جلد ۱۲۶ ماہ شوال المکرم ۱۴۰۰ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۰ء عدد ۳

مضامین

مقالات

وفیات

شذرات

اسلام کو چودہ سو سال ہو گئے، ذرا پیچھے مڑ کر یہ دیکھنا ہے کہ اس مدت میں اس کے پیروؤں نے مختلف علاقوں میں کتنی حکومتیں قائم کیں اور کب تک برسر اقتدار رہ کر ختم ہو گئیں،

خلافت راشدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد قائم ہوئی، لیکن اس کی مدت کل تیس برس رہی، اس عہد میں اس کے حدود حکومت ایران، عراق، شام، ایشیائے کوچک، فلسطین، مصر، لیبیا، طرابلس، بارقہ اور قبرص وغیرہ تک پھیلے ہوئے تھے، اس کے بعد بنو امیہ برسر اقتدار ہوئے ان کی حکومت سنہ ۴۱ھ سے شروع ہو کر کیا نوے سال کے بعد سنہ ۱۳۲ھ میں ختم ہو گئی، اس دور میں حکومت کا دائرہ جتنا وسیع ہوا، وہ بعد میں نہ ہو سکا، یورپ میں ان کی فوج فرانس کے جنوب تک پہونچی، پورے اندلس پر ان کا قبضہ ہو گیا، بحر قلزم میں مجورکہ، منورکہ، ادیکہ، کارسیکہ، سارڈنیہ، کریٹ روڈس اور سائپرس پر ان کا پرچم لہرایا، صقلیہ اور یونان کا کچھ حصہ بھی ان کے زیر نگیں تھا، افریقہ میں جبرالٹر سے نہر سویز تک ان کا استیلا رہا، ایشیا میں سینائی کے صحرا سے منگولیا تک ان کی حکومت پھیلی ہوئی تھی، "ڈورڈ گبن کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں عرب کا امپائر دو سو دن میں طے ہوتا تھا، اس کی سرحد ہندوستان اور تاتاری کے علاقہ سے پھیل کر بحر اوقیانوس کے ساحل تک تھی،

بنو امیہ کو بنو عباس نے ختم کیا، لیکن بنو امیہ اندلس میں آٹھ سو برس تک حکومت کرتے رہے، اندلس کی

فتح ان کا ایک بڑا شاندار کارنامہ ہے، موسیو لیبان کا بیان ہے، "کہ مورخین لکھتے ہیں کہ اندلس کو فتح کرنے کے بعد موسیٰ کا ارادہ تھا کہ فرانس اور جرمنی سے ہوتا ہوا قسطنطنیہ کو لیتا ہوا شام پہونچے اور اس تمام خطۂ عالم میں اسلام کا نور چمکائے، لیکن وہ دمشق طلب کر لیا گیا، جس کے بعد وہ اپنے اس ارادہ کو پورا نہ کر سکا، اس میں شک نہیں کہ وہ تمام یورپ کو مسلمان بنا لیتا اور ایک ہی دلہ میں کل متمدن اقوام میں اتحاد مذہبی پیدا کر دیتا، اور یورپ کو اس زمانہ تاریک سے بچا لیتا جس سے اندلس عربوں کی بدولت محفوظ رہا"، اندلس کی حکومت شروع میں دمشق کے بنو امیہ کے ماتحت رہی، مگر پھر یہاں ایک علحدہ خلافت قائم ہو گئی، جو خلافت قرطبہ کہلائی تین صدیوں تک اس حکومت کا بڑا عروج رہا، لیکن اس میں خانہ جنگیاں شروع ہوئیں تو یہ بیسیوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی، ملاگا اور الجزائر پر بنو حمود نے قبضہ کر لیا، غرناطہ پر بربریوں کا استیلا ہو گیا، سیویل پر بنو عباد قابض ہو گئے، طلیطلہ پر ذوالنون حاوی ہو گئے، سرگوسہ پر بنو ہود چھا گئے، اسی طرح بنو عامر، بنو ذو القوی، المورودی، موحدی، بنو حمار اور دوسروں کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہو گئیں، ان کے اس اختلاف سے عیسائیوں نے پورا فائدہ اٹھایا، بالآخر ان سے لڑ کر آٹھ سو برس کے بعد پورے اندلس کو عربوں سے خالی کرا لیا،

بنو عباس کی حکومت سنہ ۱۳۲ھ سے شروع ہو کر سنہ ۶۵۶ھ تک یعنی پانچ سو برس سے زیادہ چلی، بنو امیہ کے مقابلہ میں ان کی فتوحات کم رہیں، مگر انھوں نے جا بجا فوجی اڈے اور قلعے بنا کر اپنے امپائر کو ہر طرح مستحکم بنانے کی کوشش کی، سواحل شام پر فوجی چھاؤنیاں قائم کیں، قلعے بنوائے، طرطوس، عین زربہ اور ہارونیہ جیسے شہر بسائے، مصیصہ کو از سر نو مستحکم کر کے وہاں مسلمان آباد کیے، اور دلسہ کے شورش پسندوں کو جلا وطن کیا، اس خاندان کے بہت ہی نامور فرمانروا ہارون رشید تھے

رومن امپائر سے ٹکر لے کر مسلمانوں کی عزت و ناموس میں اضافہ کیا، اس نے رومن فرمانروا
انیسی فورس سے بہادرانہ معرکہ آرائیاں کر کے اس کے امپائر کے صفالیہ، دلسہ، صفصاف، ھلونیہ
قونیہ، اناطولیہ، اور بحر روم کے علاقے حاصل کئے، جزیہ اور خراج ادا کرنے کی شرط پر اس کو صلح کرنے
پر مجبور کیا، مورخوں کا بیان ہے کہ اس وقت ہارون رشید کو ایسا موقع بھی میسر آگیا تھا کہ وہ
قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیتا، مگر اس نے اپنی فراخدلی سے ایسا کرنا پسند نہیں کیا، اگر اس وقت اس پر
اس کا قبضہ ہو گیا ہوتا تو آج یورپ کی تاریخ بدلی ہوئی ہوتی،

———— • ————

بنو عباس کے خلفاء میں تھوڑی سی بھی کمزوری پیدا ہو جاتی تو پھر دور دراز کے علاقوں میں خود
مختاری کا جذبہ پیدا ہو جاتا، ۱۷۲ھ میں ادریسیون نے مغربی موریتانیہ میں بربری قبیلے کی مدد سے
اپنی آزادی کا اعلان کر دیا، لیکن ڈیڑھ سو برس کے بعد ۳۳۱ھ میں یہ حکومت ختم ہو گئی، اسکے
علاقے اندلس اور مصر کے زیر نگیں ہو گئے، ۱۸۴ھ میں اغلبیون کی حکومت افریقہ میں قائم ہوئی
تو اس خاندان نے صقلیہ پر بھی اقتدار جما لیا، لیکن دو سو برس کے بعد عیسائیوں نے یہاں کی حکومت کا
خاتمہ کر دیا، ۱۹۴ھ میں طاہریوں نے خراسان میں اپنی آزادی کا اعلان کیا، لیکن چونسٹھ
برس کے بعد ان کی یہ آزادی صفاریون کے ہاتھوں جاتی رہی، صفاریوں نے ۲۵۳ھ میں سیستان اور
ایران کے بڑے حصے پر قبضہ کر کے اپنی حکومت بنائی، مگر ۴۵ برس کے ۲۹۸ھ میں انکی حکومت کا بھی قلع قمع ہو گیا

———— • ————

۲۵۴ھ میں مصر میں دولت طولونیہ کی بنیاد احمد بن طولون نے ڈالی جو ایک ترکی غلام زادہ تھا
مگر اسکی حکومت کا چراغ صرف ۳۹ برس تک روشن رہا، ۲۶۹ھ میں سامانیوں نے ماوراء النہر اور خراسان
میں اپنی حکومت کا پرچم لہرایا، مگر ۱۲۵ برس کے بعد اسکو غزنویوں نے ختم کیا، جن کی حکومت افغانستان، وسط ایشیا

اور ہندوستان کے حصوں پر ۵۸۲ھ تک رہی، ۳۱۷ھ میں بنو حمدان نے موصل اور حلب میں اپنی علیحدہ
ریاست بنائی لیکن بیاسی سال کے بعد اس کا چراغ بھی گل ہو گیا، آل بویہ نے ۳۲۰ھ میں عراق میں
اپنی حکمرانی کی بنا ڈالی، مگر ان کے اقتدار کو سلجوقیوں نے ۴۴۷ھ میں ختم کیا۔

———— • ————

اب تک جتنی خود مختار حکومتیں قائم ہوئی تھیں، مثلاً طاہری، صفاری، سامانی اور طولونی وغیرہ تو وہ
سب خلافت بغداد کے ماتحت تھیں، اسکی دینی سیادت کو تسلیم کرتی رہیں، مگر مصر میں فاطمیوں کی حکومت
۲۹۸ھ میں قائم ہوئی تو یہ بنو عباس کی حریف بن گئی، اور یہ تین سو چھیاسی سال تک چلی، ۳۱۹ھ
میں جرجان میں زیاری کی حکومت بنی، ۳۲۰ھ میں ایک ماہی گیر عمران بن شاہین نے بطیحہ میں ایک
علیحدہ ریاست بنائی، موصل میں محمد بن مسیب عقیلی نے بھی ایک الگ ریاست کا اعلان کیا، لیکن
یہ سب حکومتیں عارضی طور پر بنیں اور بگڑیں، ۴۲۹ھ میں سلجوقیوں کا اقتدار خوارزم، خراسان، بلخ،
طبرستان اور گرجستان میں شروع ہوا، لیکن ۵۵۲ھ تک یہ بھی بے جان ہو گئی، گو اس کے فرمانرواؤں میں
طغرل بک، الپ ارسلان اور ملک شاہ نے اپنی حکمرانی سے مسلمانوں کے وقار کو بہت بلند کیا۔

———— • ————

خوارزمی حکومت کی تاسیس ۴۷۰ھ میں ہوئی، مگر خلافت بغداد کے ساتھ تاتاریوں کے ہاتھوں یہ بھی برباد ہوئی
سلجوقی خاندان کا ایک اتابک یعنی اتالیق عماد الدین زنگی، اتارب، حماۃ، موصل، حلب اور بارین میں اپنا اثر
بڑھا کر وہاں کا فرمانروا بن گیا، اس نے اور اسکے جانشین نور الدین زنگی نے عیسائیوں کے خلاف صلیبی جنگ میں
غیر معمولی فتح و کامرانی حاصل کر کے مسلمانوں کا سر اونچا کیا، پھر اسی زنگی خاندان کے بعد ایوبی خاندان ابھرا جس میں
صلاح الدین ایوبی کا نام یورپ اور ایشیا کی تاریخ میں ایک دل آویز افسانہ کی حیثیت رکھتا ہے، مصر کی بے جان فاطمی
حکومت کو اسی نے ختم کر دیا، مگر ایوبی خاندان بھی زیادہ دنوں تک نہیں چلا۔

۶۵۵ھ میں ہلاکو نے بغداد پہونچ کر اسکو لاشوں کا شہر بنا دیا جس کے بعد بنو عباس کا خاندان بغداد میں ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا، مصر میں فاطمی حکومت کے خاتمہ کے بعد خاندان ملوک فرمانروا تھا لیکن خلافت عباسیہ کو نئی زندگی مصر میں دی گئی جو ۶۵۹ھ سے ۹۲۳ھ تک چلتی رہی، اسکو دولت عثمانیہ کے فرمانروا سلطان سلیم اول نے ختم کیا،

ہندوستان مین سندھ میں بنو امیہ کے زمانے میں عربون کی حکومت قائم ہوئی لیکن ۲۲۰ھ کے بعد یہ بھی جاتی رہی، اس کے بعد خاندان ہباری کی حکومت شروع ہوئی جسکو اسماعیلیوں نے ختم کیا، ان اسماعیلیون کا خاتمہ شاہان سومرہ سے ہوا،

جب سندھ میں یہ حکومتین ختم ہوئیں تو شمالی ہند مین مسلمانون کا عروج ہوا، غوریوں نے غزنویوں کو ختم کرکے ۶۰۲ھ میں غلام خاندان کی حکومت قائم کرائی، یہ حکومت ۶۸۹ھ میں ختم ہوگئی، اسکے بعد خلجیوں نے تیس سال تک حکومت کی پھر تغلقون کا دور شروع ہوا جو ۹۴ سال تک چلا پھر سادات آئے، جو صرف ۳۷ سال تک حکومت کر سکے، اس کے بعد لودیوں کا زمانہ شروع ہوا، جو اپنی حکومت کو ۷۹ سال تک قائم رکھ سکے، لودیوں کو بابر نے پانی پت کے میدان میں ۱۵۲۶ء میں ختم کیا، جس کے بعد مغلوں کی حکومت ۱۸۵۷ء تک چلی، مگر سلاطین دہلی اور مغلون کے دور میں مختلف علاقون میں مسلمانوں کی علیحدہ علیحدہ حکومتیں قائم ہوتی رہیں، سلاطین دہلی کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں نے مالوہ، گجرات، دولت آباد، خاندیش، بنگال اور جونپور میں اپنی اپنی ریاستیں قائم کرلیں، مغلوں کے عہد میں سوری خاندان انکے حریف بن گئے، پھر گولکنڈہ، احمد نگر، بیجاپور، گجرات اور بیدر میں مغلوں کے خلاف سلطنتیں قائم ہوتی رہیں، مگر یہ سب تہس نہس ہوگئیں،

دولت عثمانیہ نے تقریباً ساڑھے پانچ سو سال تک اپنے امپائر کو قائم رکھ کر مسلمانوں کی ساکھ کو برقرار رکھا، سلطان سلیمان اعظم کے نام سے یورپ بھی لرزہ براندام رہا، سلطان محمد فاتح نے تو رومن امپائر سے ٹکرا کر قسطنطنیہ پر قبضہ کیا جس کے بعد رومن امپائر بے جان ہو کر ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا، سلطان سلیم ثالث نے تو نپولین سے ٹکر لی، سلطان عبد الحمید کے زمانے میں ترک تو روسیوں سے بھی متصادم ہوئے، انکے امپائر میں مشرق وسطی کے علاوہ یورپ میں سردیا، بلغاریہ، سلونیکا، البانیہ، روڈس، ہنگری اور بلغراد وغیرہ کے علاقے شامل تھے، عیسائیوں کو یہ شاق گزرتا رہا، بالآخر ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم اول میں دولت عثمانیہ کا تیا پانچہ کردیا اور عربوں کی قومیت کو ابھار کر ترکون سے متصادم کرا دیا جس کے بعد ٹرکش امپائر ختم ہوگیا، عربوں کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں مثلاً نجد، حجاز، عسیر، یمن، لحج، امارات نواحی تسعہ، بحرین، کویت، عراق، فلسطین، شام اور مصر وغیرہ علیحدہ علیحدہ بن گئیں، مگر وہ سب فرنگی سیاست کی شکار بن کر ان کی غلامی میں رہیں، اب جاکر آزاد ہوئی ہیں،

چودہ سو سال کی اس اجمالی تاریخ سے مسلمانوں کے اختلافات کی تفصیل ظاہر ہوگی وہ اپنی چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم کرکے اپنے اقتدار کی ہوس کو تو ضرور پورا کرتے رہے، مگر مسلمانوں کے سواد اعظم ملت اسلامیہ کی عزت و ناموس کو نقصان پہونچاتے رہے، عبرت اور بصیرت کا تقاضا تو یہ تھا کہ مسلمان اپنی تاریخ کی نااتفاقی اور نفاق پروری کے نقصانات سے سبق لیتے، مگر وہ سبق حاصل کرنے کے بجائے اب بھی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم ہوکر اپنے ذاتی، قبائلی، اور علاقائی اقتدار کی ہوس کو پورا کر رہے ہیں، اپنے قبلہ اول بیت المقدس کو بھی گنوا چکے ہیں،

مسلمان بنو امیہ، بنو عباس اور دولت عثمانیہ کے امپائر کو کھو کر اب بھی مختلف علاقوں میں حکومت کرنے کے دعویدار ہیں، اس وقت (۱) افغانستان (۲) الجیریا (۳) بحرین (۴) بنگلہ دیش (۵) کیمبرون (۶) چاڈ (۷) داہومی (۸) مصر (۹) گیمبیا (۱۰) گینی (۱۱) گینی بساؤ (۱۲) انڈونیشیا (۱۳) ایران

(۱۴) عراق (۱۵) آیوری کوسٹ (۱۶) اردن (۱۷) کویت (۱۸) لبنان (۱۹) لیبیا (۲۰) ملیشیا (۲۱) مالدیو (۲۲) مالی (۲۳) موری ٹی نیا (۲۴) مراکش (۲۵) نائجر (۲۶) نائجیریا (۲۷) عمان (۲۸) پاکستان (۲۹) قطر (۳۰) سعودی عرب (۳۱) سینی گال (۳۲) سائرالی اون (۳۳) صومالیہ (۳۴) جنوبی یمن (۳۵) یمن (۳۶) سوڈان (۳۷) شام (۳۸) تنزانیہ (۳۹) ٹوگو (۴۰) ٹیونس ترکی (۴۲) امارات عرب (۴۳) اپر ولٹا وغیرہ جیسی ریاستوں میں علیحدہ علیحدہ حکومتیں کر رہے ہیں۔

یہ حکومتیں خود سوچیں کہ کیا وہ دنیا کی سیاست پر موثر قوت بنی ہوئی ہیں، اگر نہیں ہیں تو کیسے بن سکتی ہیں، اقبال نے مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ کو سامنے رکھ کر بہت ہی درد دل سے کہا تھا،

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک ؛ ایک ہی سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی اللہ بھی، قرآن بھی ایک ؛ کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

تمام مسلمان فرمانرواؤں کو اپنی فکری انارکی، ذاتی مفاد پرستی، اور علاقائی تعصب کو چھوڑ کر سوچنا ہے کہ وہ زمانہ میں ایک ہو کر کس طرح پنپ سکتے ہیں، علیحدہ علیحدہ ریاستوں کے ذریعہ سے پنپنے کا تجربہ تو ناکام ہو چکا ہے۔

کرے یہ کافر ہندی بھی جرأت گفتار ؛ اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی
یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس امت کو ؛ وصال مصطفوی افتراق بولہبی
نہیں وجود حدود و ثغور سے اس کا ؛ محمد عربی سے ہے عالم عربی

مقالات

فاتح علم

از جناب شبیر احمد خاں غوری ایم اے۔ ایل ایل بی سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش)

جرمن مستشرق فرانز روزنتھال کی کتاب Knowledge Triumphant پر اردو دائرۂ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے فاضل اڈیٹر کا تبصرہ نظر سے گذرا۔

فاضل تبصرہ نگار نے محتویات کتاب کا جو خلاصہ دیا ہے، اُس کے مطالعہ سے کتاب کی زیارت کا شوق دامنگیر ہوا۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کی مولانا آزاد لائبریری علوم اسلامیہ کے باب میں ملک کی ایک عظیم لائبریری ہے، کارڈ دیکھا تو معلوم ہوا کتاب یہاں ہے مگر سٹیک پر تلاش کیا تو ندارد۔ بڑی چھان بین کے بعد پتہ چلا کوئی صاحب issue کرا کے لے گئے ہیں اور پھر واپس نہیں کی۔ لہذا کتاب کی زیارت سے مایوس ہو کر فاضل تبصرہ نگار کے تبصرے ہی سے استفادے کی کوشش کر رہا ہوں۔

محتویات کتاب کا تجزیہ

حسب تصریح فاضل تبصرہ نگار کتاب میں آٹھ باب ہیں:۔

پہلا باب:۔ تقابلی لسانیات (Comparative Philology) کے نقطہ نظر سے لفظ "علم" کی تحقیق پر ہے۔

دوسرا باب:۔ ایک طرح سے لغوی بحث پر مشتمل ہے، بقول تبصرہ نگار "فاضل مصنف

کی تحقیق کے مطابق لفظ علم (مع اشتقاقات) سات سو پچاس بار قرآن مجید میں آیا ہے۔ یہ استقصار ایک عظیم علمی کارنامہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر علمائے سابقین نے شکر اللہ سعیہم تخریج آیات اور مفردات قرآن کے موضوع پر کافی کتابیں لکھی ہیں، اور عہد حاضر کے ریسرچ ورکر کو یہ تاب فرسا محنت نہیں کرنا پڑتی کہ قرآن مجید کو کھول کر بیٹھا رہے، اور "الحمد" سے "والناس" تک ہر سورہ میں اُس آیت یا اُس کے نمبر کو نوٹ کرتا رہے جس میں لفظ "علم" (یا اور کوئی لفظ اور اُس کا مشتق) آیا ہے۔

اسی باب میں حسب تصریح تبصرہ نگار "انسانی علم اور خدائی علم کے درمیان فرق ظاہر کیا گیا ہے، اس پر میری معروض آگے آرہی ہے۔ باقی ابواب علم پر ہیں۔ بہ تفصیل ذیل:

باب سوم :- لفظ "علوم" کی تحقیق۔

باب چہارم :- علم (بالخصوص اس کی تعریف) کے باب میں متکلمین، حکماء اور ارباب تصوف کے اقوال۔

باب پنجم :- علم ہی اسلام ہے (غالباً قرآن وحدیث اور علمائے شریعت کے افادات)

باب ششم :- علم ہی نور ہے (غالباً اس باب میں صوفیائے کرام کے ارشادات)

باب ہفتم :- علم ہی حکمت ہے۔ مباحث "علم" کے باب میں معقولیوں کے نتائج فکر۔

باب ہشتم :- علم ہی معاشرہ ہے۔ یعنی اسلامی معاشرہ میں علم اور عالم کا مقام اور اُن کی جلالت قدر۔

اب جب تک اصل مصنف کی کتاب سامنے نہ ہو مختلف ابواب کے عنوانوں سے انکے محتویات کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ مثلاً چوتھے باب میں متکلمین، حکماء اور ارباب تصوف کے اقوال و تصانیف کی روشنی میں علم کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ اور باب ہفتم میں مسلم مناطقہ، فلاسفہ

متکلمین اور اصولیین کے نتائج فکر پیش کئے گئے ہیں۔ کیا ان نتائج فکر میں "علم کی تعریف" کا مبحث شامل نہیں ہے؟ اس کی ضروری وضاحت صرف اصل کتاب ہی کے مطالعہ سے ہوسکتی ہے۔

مباحث متعلقہ مسئلہ علم کی تقسیم | مسئلہ علم کی دو حیثیتیں ہیں ایک اجتماعی (Social) یعنی انسانی معاشرے میں علم کی کیا اہمیت ہے؟ اور دوسری مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) یعنی علم کی حقیقت و ماہیت اور دیگر مسائل، جیسے "علم کا امکان" اس سلسلے میں ادعائیت (Dogmatism) اور سوفسطائیت یا لا ادریت (Scepticism) آتی ہیں، "علم کے ماخذ" حواس (تجربیت Empirecism) عقل، عقلیت (Rationalism) وجدان وجدانیت اور ماورائیت (Transcendentalism) مسئلہ نظر و استدلال" وغیرہ۔

علم کی اجتماعی حیثیت کی دو ذیلی حیثیتیں ہیں۔ دینی اور دنیوی۔

دینی ذیلی حیثیت کی دو قسمیں ہیں۔ آں جہانی اور ایں جہانی۔

آں جہانی حیثیت میں علم کے وہ اُخروی فضائل آتے ہیں، جو قرآن کریم اور حدیث شریف میں بیان ہوئے ہیں۔

ایں جہانی سے مراد اس مسئلہ سے متعلق شرعی احکام ہیں، یعنی کونسا علم اور اس کو کس قدر سیکھنا چاہئے، اس غرض سے علم کی دو قسمیں کی جاتی ہیں، علم نافع اور علم غیر نافع، اول الذکر میں اصولی طور پر علوم دینیہ آتے ہیں، یعنی قرآن (تفسیر) حدیث (و اصول حدیث)، فقہ و اصول فقہ اور علم کلام (یا اصول الدین)، فقہ و فتاوی اور اخلاق و تصوف کی کتابوں میں علماء نے اس بات کی تفصیل دی ہے کہ ان علوم کا کس قدر حصہ فرض عین ہے اور کس قدر فرض کفایہ"

اور کتنا مستحب۔ دیگر علوم مثلاً طب میں کس قدر سیکھنا واجب ہے، حساب، ہندسہ اور ہیئت کے باب میں بھی یہی اصول مرعی رکھا گیا ہے۔ اسی طرح یہ تفصیل بھی ملیگی کہ غیر نافع اور مفید علوم سے واقفیت اور شناسائی کی کہاں تک اور کن حالات میں اجازت ہے اور ان میں انہماک و مشغولیت کب حرام اور مکروہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اہمیتِ علم کی دنیوی حیثیت سے ہماری تاریخ بھری پڑی ہے، اور قرآن و سنت کی تعلیم کا یہی نتیجہ ہونا بھی چاہیے تھا۔ تاریخ و محاضرات کی کتابوں میں اس کی تفصیل ملتی ہے، مثلاً یاقوت نے "معجم الادبا" میں عباسی خلیفہ المعتضد باللہ (۲۷۹-۲۸۹ھ) کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ وہ ثابت بن قرہ کے ساتھ باغ میں گلگشت کر رہا تھا۔ جو ایک غیر مسلم، ستارہ پرست اور صابی النحلہ حکیم تھا۔ اتفاق سے خلیفہ کا ہاتھ غیر ارادی طور پر ثابت کے ہاتھ کے اوپر آگیا، مگر خلیفہ نے فوراً اپنا ہاتھ جھٹکے کے ساتھ کھینچ لیا۔ ثابت ڈرا کہ کیا خلیفہ ناراض ہو گیا۔ مگر المعتضد نے فوراً معذرت کرتے ہوئے کہا۔

"کانت یدی فوق یدک والعلم — میرا ہاتھ آپ کے ہاتھ کے اوپر تھا۔
یعلو ولا یعلی۔" — اور علم بلند ہو کر رہتا ہے نہ کہ اور۔

طاشکبری زادہ نے ابن کمال پاشا کی زندگی کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ سلطانِ روم بایزید خاں کے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کے یہاں ایک امیر کبیر احمد بیگ کو بیٹھے دیکھا، اتنے میں ایک بوسیدہ حال عالم مولی لطفی دربار میں آئے اور امیر احمد بیگ سے زیادہ بلند مقام پر بیٹھ گئے۔ ابن کمال پاشا نے اپنے ساتھی سے پوچھا کہ یہ کون اہم شخصیت ہو جو اتنے عظیم الشان امیر سے بھی زیادہ بلند مقام پر بیٹھ گئی، اور کسی نے انھیں روکا تک نہیں۔ رفیق نے اُن کا نام بتایا، آدمی فطرتاً دوسرے کے مرتبہ (status) کا اندازہ اُس کے تمول سے لگاتا ہے۔

ابن کمال پاشا بھی سمجھے کہ یقیناً مولی لطفی کی تنخواہ امیر احمد بیگ سے زیادہ ہو گی، لہٰذا ساتھی سے پوچھا کہ ان کی تنخواہ کتنی ہے، جواب ملا تیس درہم ماہانہ۔ ہکا بکا ہو کر رہ گئے کہ پھر یہ امیر سے بلند تر مقام پر کیوں بیٹھتے ہیں۔ ساتھی نے جواب دیا، علماء کی قدر و منزلت اُن کے علم کی بنا پر ہوتی ہے۔ اگر یہ امیر سے فروتر مقام پر بیٹھتے تو اسے نہ تو وزیر پسند کرتا اور نہ امیر احمد بیگ ہی برداشت کرتے، ابن کمال پاشا کہتے تھے میں نے دل میں سوچا کہ میں جاہ و ثروت میں تو اس کبیر الشان امیر کے درجہ تک نہیں پہونچ سکتا۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ علم میں اس عالم کے رتبہ تک پہونچ جاؤں؛ اس واقعہ نے ان کی زندگی کا رخ ہی موڑ دیا، اور امیر کبیر بننے کے بجائے ہمہ تن تحصیل علم میں مشغول ہو گئے، اور انجام کار اپنے زمانہ کے ترک علماء کے گل سرسبد بن گئے۔

دور کیوں جائیں پچھلی صدی تک، حالانکہ معاشرہ بگڑ چکا تھا۔ علم و علماء کی قدر و منزلت کا یہ عالم تھا کہ اکابر علمائے شہر تو بڑی بات ہے۔ معمولی مدرس بھی جب سڑک پر چلتا تھا تو مسلمان عوام و خواص کے علاوہ ہندو لکھ پتی سیٹھ ساہوکار بھی اُس کی تعظیم کے لئے سروقد کھڑے ہو کر سلام مولوی صاحب کہنا اپنی سعادت سمجھتے تھے۔

علم کے مابعد الطبیعیاتی مباحث فلسفہ اور کلام کی کتابوں میں بڑی شرح و تفصیل سے بیان ہوئے۔ مثلاً امام فخر الدین رازیؒ کے "محصل افکار المتقدمین والمتاخرین" کا رکن اول یا قاضی ناصر الدین بیضاوی کی "طوالع الانوار" کا مقدمہ مگر جس منظم انداز میں ان کا "شرح المواقف" میں بیان ہوا ہے وہ اس قابل ہے کہ اُس کا خلاصہ یہاں بیان کر دیا جائے۔

"شرح المواقف" میں چھ موقف ہیں۔ پہلا موقف انہی مباحث پر مشتمل ہے۔ اس موقف میں چھ مرصد ہیں، بتفصیل ذیل:۔

مرصد اول۔ علم کلام کی تعریف، موضوع، فائدہ و شرف وغیرہ۔

مرصد ثانی ۔ مطلق علم کی تعریف ۔ مرصد ثالث ۔ علم کی اقسام ۔ مرصد رابع ۔ علوم ضروریہ کا اثبات ۔ مرصد خامس ۔ نظر (فکر) مرصد سادس ۔ طریق موصل الی المطلوب (اس انداز فکر کی کیفیت جو مطلوب تک پہونچا دے ۔)

اسلامی فکر کی علمیات مذکورالصدر مراصد شش‌گانہ میں سے پہلا مرصد ہمارے نقطۂ نظر سے غیر اہم ہے کیونکہ یہ ایک مخصوص علم (کلام) سے متعلق ہے، باقی پانچ مرصدوں میں قدیم و جدید "علمیات" (Epistemology) کے بیشتر مسائل آگئے ہیں۔ انھیں دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) مباحث متعلقۂ علم (دوسرا، تیسرا اور چوتھا مرصد) اور (۲) مباحث متعلقۂ "نظر" (فکر و استدلال پانچواں اور چھٹا مرصد)

(۱) مباحث متعلقۂ علم تین جماعتوں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں ۔

(پہلا مرصد (علم کی تعریف ۔ (دوسرا مرصد) علم کی منطقی اقسام (تیسرا مرصد) اور علم کا امکان، (چوتھا مرصد)

(الف) علم کی تعریف علم کی تعریف (Definition) سے پہلے قاضی عضد الدین ایجی نے اس بارے میں کہ کیا علم کی تعریف کی جاسکتی ہے، مفکرین کا اختلاف بیان کیا ہے۔ اس باب میں تین مذہب ہیں ۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ علم کا تصور ضروری ہے، لہذا اس کی منطقی تعریف کہ جسے آج کل کی اصطلاح میں Definition per genus et differentia کہا جاتا ہے، سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔

دوسرا یہ کہ علم کا تصور ضروری (a priori) تو نہیں ہے، ہے تو نظری" ہی ۔ مگر

اس کی تعریف مشکل ہے ۔ یہ امام الحرمین اور امام غزالی کی رائے ہے ۔

تیسرا یہ کہ اس کی تعریف مشکل نہیں ۔ چنانچہ اس ضمن میں قاضی صاحب نے سات تعریفیں نقل کی ہیں ۔ پہلی بعض معتزلہ کی طرف منسوب ہے ۔ دوسری قاضی ابو بکر باقلانی، تیسری امام اشعری، چوتھی ابن فورک اور پانچویں امام رازی کی طرف منسوب ہے، چھٹی حکماء کی متداول تعریف ہے کہ علم عقل میں کسی چیز کی صورت کے حاصل ہونے کا نام ہے (خواہ وہ کلی ہو یا جزئی، موجود ہو یا معدوم) ساتویں تعریف کے بارے میں قاضی عضد نے لکھا ہے "وہو المختار" یعنی خود ان کے نزدیک یہ علم کی تعریف ہے ۔

انہ صفۃ امر قائمۃ بغیرہ	علم ایک صفت (امر) ہے جو کسی دوسرے
یوجب تلک الصفۃ لمحلہا	(موصوف) کے ساتھ قائم ہو اور جس
وموصوفہا تمیزاً ۔	محل کے ساتھ قائم ہو اس کے مختلف
	معانی میں ایسی تمیز کو واجب کر دے
	جس میں اس تمیز کی نقیض کا احتمال نہو

(ب) علم کی تقسیم ان مباحث کو قاضی عضد نے چار مقصدوں میں بیان کیا ہے ۔

پہلا مقصد ۔ علم کی تصور (Concept) اور تصدیق (Judgement) میں تقسیم (اسی مبحث سے منطق کی درسی کتابوں کا افتتاح ہوا کرتا ہے)

دوسرا مقصد ۔ "علم حادث" (یا انسانی علم) کی "ضروری" (A priori) اور "نظری" (posteriori) میں تقسیم

تیسرا مقصد ۔ اس بحث میں کہ تصورات ہوں یا تصدیقات ان میں سے بعض ضروری ہوتے ہیں، اور کچھ "نظری"،

چوتھا مقصد :۔ جمہور کا مسلک مختار تیسرے مقصد میں بیان کرنے کے بعد قاضی عضد نے اس مقصد میں باقی مذاہب مرجوحہ میں سے چار مذہبوں کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے، پہلا مذہب یہ ہے کہ تمام علوم ضروری وبدیہی ہیں۔

دوسرا جسے امام رازی اپنا ابتکارِ فکر بتاتے ہیں، یہ ہے کہ تصورات سب کے سب "ضروری ہیں"

تیسرا مذہب یہ ہے کہ جن اُمور پر ایمان واجب ہے (جیسے باری تعالےٰ اور اس کی صفات کا اثبات یا نبوت پر یقین) وہ ضروری" ہیں، اور

چوتھا مذہب (جو پہلے مذہب کی ضد ہے) یہ ہے کہ تمام علوم "نظری" و "کسبی" (Acquired) ہیں۔ یہ بعض جہمیہ کا مذہب تھا۔

(ج) حصولِ علم کا امکان | اس مسئلہ سے قاضی عضد نے "علوم ضروریہ کے اثبات" کے زیر عنوان چوتھے مرصد میں بحث کی ہے۔ پہلے انھوں نے "علوم ضروریہ" کی تین قسمیں کی ہیں،۔ وجدانیات (جیسے اپنی ذات یا بھوک پیاس وغیرہ کا علم "حسیات" (جن کا علم بذریعہ حواس ہوتا ہے) اور "بدیہیات" ان میں سے آخری دو قسمیں اہم ہیں۔ ان کے اثبات وانکار کے بارے میں لوگوں کے چار گروہ ہیں۔

۱۔ جمہور "حسیات" اور "بدیہیات" دونوں کی افادیت کے قائل ہیں۔

۲۔ بعض مفکرین (جن میں سرفہرست افلاطون کا نام ہے) حسیات" کے منکر ہیں۔ قاضی عضد نے ان کے جو دلائل گنائے ہیں تقریباً وہی ہیں، جو قدیم یونانی مشککین انیسڈیموس (Aenisedemus) وغیرہ دیتے تھے۔

۳۔ بعض لوگ صرف "حسیات" کے قائل ہیں، مگر "بدیہیات" کے منکر ہیں۔

۴۔ چوتھا گروہ سوفسطائیہ کا ہے، جو پہلے گروہ کی ضد ہے، (یعنی "حسیات" اور بدیہیات"

دونوں کا منکر ہے) جب ادعائیت" (Dogmatism) اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے تو اس کا ردعمل "سوفسطائیت" کی شکل میں نمودار ہوا کرتا ہے۔ یہی قدیم یونانی فکر میں ہوا تھا یہی آج جدید یورپی فکر میں ہورہا ہے، اور کبھی کبھی بعض مسلمان مفکرین بھی اس کا شکار رہے ہیں۔

سوفسطائیت کی تین شکلیں ہیں۔

عنادیت (Nihilism) یعنی کچھ نہیں ہے، یا حقائقِ اشیاء کا سرے سے انکار بقولِ غالب۔

ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

عندیت (Scepcism) یا یہ عقیدہ کہ علم تابع اعتقاد ہوتا ہے، جیسا کہ غالب کہتے ہیں

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

لاادریت۔ (Scepticism) ہر بات میں شک۔ اسی لئے بقول قاضی عضد علماء نے سوفسطائیہ کے ساتھ مناظرے سے منع کیا ہے۔

واضح رہے کہ "امکان علم" (اثبات علوم ضروریہ) کا مسئلہ دینی حلقوں میں اولین اہمیت کا حامل رہا ہے۔ بوجۂ دراز سے "شرح عقائد نسفی" ہمارے یہاں نصاب میں داخل ہو، غالباً شارح (علامہ تفتازانی) کے زمانہ سے پہلے اس کا متن، "عقائد نسفی" درس میں داخل تھا جبھی تو انھوں نے اس کتاب کی شرح لکھی اور پھر تو اسے یہ قبول عام نصیب ہوا کہ تقریباً ہر دور میں اس شرح پر حواشی لکھے جاتے رہے، ان میں سب سے اہم ترک عالم مولیٰ خیالی کا حاشیہ ہے، (جو اُن کے نام پر "خیالی" کہلاتا ہے اور درس میں داخل ہے)

بہرحال "عقائد نسفی" کا افتتاح اسی "اثبات علم" اور "ردسوفسطائیت" سے ہوتا ہے۔

حقائق الاشیاء ثابتۃ والعلم ... حقائق اشیاء فی نفسہا ثابت ہیں۔

بها محقق. خلافاً للسوفسطائية — اور اُن کا علم حقیقتاً ہوتا ہے۔ البتہ سوفسطائی فرقہ اس کھلی ہوئی حقیقت کا منکر ہے۔

۲۔ مباحث متعلقۂ نظر و استدلال کو قاضی عضد نے پانچویں اور چھٹے مرصدوں میں بیان کیا ہے۔

پانچواں مرصد "نظر" کے مباحث پر ہے۔ اس میں دس مقاصد ہیں۔

پہلا مقصد:۔ "نظر" کی تعریف پر ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے پہلے قاضی ابوبکر باقلانی کی دی ہوئی تعریف نقل کی ہے کہ

"النظر هو الفكر الذى يطلب به علم او غلبة الظن" — نظر وُہ فکر ہے جس کے ذریعہ کسی امر کا علم یا اُس میں غالب ظن مطلوب ہوتا ہے۔

پھر اس پر چار اعتراض کرکے اُن کے جواب دیے ہیں، ازاں بعد اور مذاہب نقل کرکے اُن کے ماله وما عليه کو بیان کیا ہے۔

دوسرا مقصد:۔ "نظر" کی "صحیح" اور "فاسد" میں تقسیم۔

تیسرا مقصد:۔ اس باب میں ہے کہ "نظر صحیح" "مفید علم" ہوتی ہے، اس ضمن میں پہلے عمل "نظر" کے اجزاء اربعہ بیان کیے ہیں۔ پھر ان لوگوں کے دلائل کا ازاں بعد ان دلائل کا ابطال کیا ہے جو نظر صحیح کے مفید علم نہ ہونے پر اصرار کرتے ہیں۔ یہ تین گروہ ہیں۔

پہلا گروہ مطلقاً افادۂ نظر کا منکر ہے۔ یہ فرقہ سمنیہ کا مسلک ہے جو بقول شارح سومنات کے مندر کے پجاری تھے، اور بقول سخاؤ (مرتب کتاب الهند للبیرونی) بدھ مذہب کے ایک فرقہ کا نام

کا نام ہے۔ قاضی عضد نے ان کی طرف منسوب دس دلائل کو بیان کرکے ان کا رد کیا ہے۔

دوسرا گروہ اُس زمانہ کے مہندسین کا تھا جن کا خیال تھا کہ نظر صرف "ہندسیات" میں مفید ہو سکتی ہے۔ مگر "الٰہیات" میں نہیں۔

[عہد حاضر میں اوگسٹ کومٹے اور اُس کے پیرو "ایجابیین" (Logical Positivists) کا بھی یہی خیال ہے۔

تیسرا گروہ ملاحدۂ باطنیہ کا تھا۔ جن کا خیال تھا کہ بغیر معلم (امام برحق) کے نظر معرفت باری تعالیٰ میں مفید نہیں ہو سکتی۔

چوتھا مقصد:۔ اس باب میں ہے کہ نظر صحیح کس طرح مفید علم ہوتی ہے۔ اس باب میں تین رائیں ہیں،

امام اشعری کا کہنا ہے کہ ایسا عادۃً ہوتا ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ نظر صحیح کے بعد علم کا حصول بطریق "تولید" ہوتا ہے۔

["تولید" معتزلہ کا ایک مخصوص اصول ہے کہ فاعل کا ایک فعل خود بخود دوسرے فعل کو پیدا کر دیتا ہے، مثلاً اگر انگوٹھی پہن کر ہاتھ ہلایا جائے تو انگوٹھی خود بخود حرکت کرے گی، خواہ انسان اس کا ارادہ کرے یا نہ کرے۔]

اور حکماء کے قول کے مطابق ایسا بسبب "اعداد" ہوتا ہے کیونکہ مبدأ عام الفیض ہے۔

[اس رائے کی زیادہ بہتر توجیہ قاضی ناصر الدین بیضاوی نے "طوالع الانوار" میں کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ نظر صحیح ذہن کو مستعد کر دیتی ہے، اور نتیجہ کا فیضان وجوباً ہوتا ہے، جب کہ امام ابوالحسن اشعری کے نزدیک "عادۃً" ہوتا ہے۔]

پانچواں مقصد:۔ نظر صحیح کے شرائط۔

چھٹا مقصد:۔ اس بحث میں کہ معرفت باری تعالیٰ واجب ہے، اور اثبات وجوب میں

مختلف مسالک (اشاعرہ و معتزلہ) کی تفصیل۔

ساتواں مقصد:۔ اس باب کے تعین میں کہ انسان پر سب سے پہلے کیا چیز واجب ہے۔ امام اشعری کے نزدیک وہ اللہ تعالےٰ کی معرفت ہے۔ جمہور معتزلہ کے نزدیک معرفت باری تعالیٰ میں نظر (و فکر) اور ابو ہاشم جبائی کے نزدیک "شک"۔

آٹھواں مقصد:۔ تیسرے مقصد کا تتمہ ہے۔ اگر نظر صحیح مفید علم ہوتی ہے تو پھر کیا "نظر فاسد" مستلزم جہل ہے۔ اس باب میں تین رائیں ہیں:۔

پہلی رائے امام رازی کا مختار ہے کہ وہ مطلقاً مفید ہوتی ہے، خواہ فساد جہت مادہ سے ہو یا جہت صورت سے۔ دوسری رائے جمہور کا مختار ہے کہ وہ مطلقاً مفید نہیں ہوتی خواہ مادہ کی بنا پر فاسد ہو یا صورت کی بنا پر۔ تیسری رائے، کا کہنا ہے کہ اگر فساد مادہ کی بنا پر ہو تو مستلزم جہل ہوگی (اس میں بھی قیل و قال ہے۔)

نواں مقصد:۔ پانچواں مقصد کا تتمہ ہے: شرائط نظر کے باب میں علماء کا کیا اختلاف ہے۔

دسواں مقصد ایک منطقی مسئلہ ہے کہ کیا دلیل کی مدلول پر دلالت کا علم مدلول کے علم کے مغائر ہوتا ہے۔

چھٹا (اور آخری) مرصد:۔ "طریق موصل الی المطلوب" کے بیان میں یہ گویا "تطبیقی منطق" ہے۔ (Logic as applied to Scholastic Theology) یعنی منطق کے وہ مباحث جن سے علم کلام میں کام لیا جاتا ہے، ان مباحث کی فہرست حسب ذیل ہے:

پہلا مقصد:۔ طریق موصل کی تعریف اور تقسیم

دوسرا مقصد:۔ اس باب میں کہ معرِّف (بفتح را یعنی جس چیز کی تعریف درکار ہے) کی معرفت سے پہلے معرِّف (بکسر را یعنی جو چیز تعریف کرتی ہے) کی معرفت ضروری ہے۔

تیسرا مقصد:۔ استدلال کی اشکال ثلثہ۔

قیاس یعنی کلی (Universals) سے جزئی (Particulars) پر استدلال جسے استخراج (Deduction) کہتے ہیں۔

استقرا:۔ جزئی سے کلی پر استدلال (جدید اصطلاح Induction)

تیسری شکل:۔ جزئی سے جزئی پر استدلال۔ اسے منطق میں "تمثیل" (Analogy) اور فقہ میں قیاس کہتے ہیں۔ منطق میں تمثیل کی زیادہ اہمیت نہیں ہے۔ مگر فقہا نے اس کی (قیاس فقہی" یا "تمثیل منطقی کی) تحقیقات پایۂ تکمیل تک پہونچا دیں۔

چوتھا مقصد:۔ قیاس (Syllogism) کے مباحث

پانچواں مقصد:۔ استدلال کے ضعیف طریقے: منطقی قیاس کے علاوہ بعض متکلمین کچھ اور طرق استدلال کے قائل تھے جیسے۔

۱۔ اگر کسی امر پر کوئی دلیل نہو تو اس کی نفی واجب ہے۔

۲۔ قیاس الغائب علی الشاہد یعنی سامنے کی چیز پر اُس چیز کا قیاس کرنا جو نظروں سے اوجھل ہے۔ (اس کی مثال ہے انسان کے احوال پر باری تعالےٰ کی صفات کو قیاس کرنا)

چھٹا مقصد:۔ مقدمات یقینیہ:۔ ان کی دو قسمیں ہیں: قطعیہ اور ظنیہ۔ مقدمات قطعیہ سات ہیں۔ اولیات، قضایا قیاسات، مشاہدات، تجربات، حدسیات، متواترات۔

مقدمات ظنیہ چار ہیں:۔ مسلمات، مشہورات، مقبولات، مقرونۃ بالقرائن۔

ساتواں مقصد:۔ دلیل کی تین شکلیں ہوتی ہیں۔ یا اس کے تمام اجزا عقلی ہونگے۔ یا اُس کے تمام اجزا نقلی (منقول) ہونگے۔ یا عقلی اور نقلی دونوں سے مرکب ہونگے۔

آٹھواں مقصد:۔ اس سوال کی تحقیق میں کہ کیا دلائل نقلیہ مفید یقین ہو سکتے ہیں۔

آج قدیم سے ہمارا ناطہ ٹوٹ چکا ہے، اس لئے مذکورۂ بالا ابحاث غیر مانوس معلوم ہونگی بلکہ نئی روشنی والوں کو ان میں طالبانہ دقیانوسیت جھلکتی نظر آئے گی۔ مگر ایسا نہیں ہے، بلکہ جیسا سابق میں عرض کیا گیا ہے، یہ ابحاث عہد قدیم بلکہ عہد جدید کی علمیات ہے (Epistemology) کے بیشتر مباحث پر مشتمل ہیں۔ لیکن جگہ کی قلت اور خوف تطویل جدید ابحاث کے ساتھ ان کے تقابلی مطالعہ سے مانع ہے۔

لیکن اس سے ہمیں اپنے اسلاف کی ثروت فکر اور اس سے زیادہ اُس فکر کی عظمت کا اندازہ ضرور ہو جائے گا۔ قاضی عضد الدین ایجی کا زمانہ جن کی "المواقف فی الکلام" سے مذکور الصدر فہرست مباحث دی گئی ہے، آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی مسیحی) کا نصف اول ہے۔ مگر ان ابحاث پر غور و فکر اسلام کی فکری سرگرمیوں میں اس سے کہیں پہلے سے شروع ہو گیا تھا اور اگر زیادہ تلاش و تفحص سے کام لیا جائے تو دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی مسیحی) کے آغاز میں اُن کے مصرحہ حوالے مل جائیں گے۔ اور یہ وہ زمانہ ہے کہ ابھی مسلمان اہل علم یونانی منطق و فلسفہ سے آشنا بھی نہیں ہوئے تھے، مثلاً ابو ہلال عسکری "کتاب الاوائل" میں واصل بن عطاء کے بارے میں لکھتا ہے،

وهو اول من قال: الحق یعرف من وجوہ اربعۃ: کتاب ناطق وخبر مجتمع علیہ وحجۃ عقل واجماع من الامۃ۔

واصل (مسلمان فضلاء میں) پہلا شخص ہے جس نے یہ کہا کہ حق چار طرح پہچانا جاتا ہے۔ قرآن کریم سے، ایسی حدیث سے جس کی صحت پر اتفاق ہو، عقل کی دلیل و حجت سے،

پھر مذکورۃ الصدر تصورات اور اصولوں میں سے اکثر آج بھی جدید فلسفہ کے معرکۃ الآراء مسائل بنے ہوئے ہیں۔ عرصہ ہوا ایک بنگالی پروفیسر کی کتاب عہد حاضر کے علمیاتی مسائل پر نظر سے گزری تھی۔ جس میں اُس نے ہر ہر مسئلہ میں عہد حاضر کے اساطین فلسفہ کے مواقف کے استقصا کے ساتھ ان کے دوش بدوش قدیم ہند و فلاسفی کے نظری مواقف بھی پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے تھے۔ اس طرح اپنی "پراچین سبھیتا" کی عظمت کو واضح کرنے کی کوشش کی تھی، مجھے خیال آیا کاش امت مرحومہ میں بھی کوئی سر پھرا کسی ایسے ہی پروجکٹ پر کام کرتا، مگر ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

کیونکہ یہاں یہ حال ہے کہ ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ اپنے اسلاف کی ان علمی کاوشوں کو کوہ کندن و کاہ برآوردن سے بھی کمتر (بلکہ عفونت میں سنڈاس سے بدتر) سمجھنے پر مصر ہے۔

دیکھ مسجد میں شکست رشتۂ تسبیح شیخ — بتکدے میں برہمن کی پختہ زناری بھی دیکھ

(باقی)

سیرۃ النبی جلد ہفتم

سید صاحب نے سیرت کی شروع کی دو جلدوں جن کا بڑا حصہ مصنف الفاروق کے قلم سے ہے۔ ان کی جمع و ترتیب اور بعد کی چار جلدوں کی تصنیف و تالیف کے بعد معاملات والی جلد بھی لکھنی شروع کر دی تھی، ابھی اس موضوع پر چند ہی مضامین آپ کے قلم سے نکلے تھے کہ ۲۳ نومبر ۱۹۵۳ء کو خود آپ کی کتاب زندگی کا ورق آخر ہو گیا، اور آپ انتقال کر گئے۔ اور یہ جلد ناتمام رہ گئی۔ یہ انہی چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ شروع میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کا پیش لفظ ہے۔

قیمت:۔ ۱۲۔۔۔

اقبال کا فکری ارتقاء

تعاقب و تصحیح اور اقبال کی ابن سینا کے مزعومہ فلسفۂ عشق کی تشریح

از مولانا عبد السلام خاں، سابق پرنسپل مدرسۂ عالیہ رام پور،

میں نے معارف جنوری ۱۹۸۰ء اپنے مقالے "اقبال کا فکری ارتقاء" میں اقبال کی ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کی افکار کے تحت "عشق کی کائناتی اہمیت" کے ذیل میں لکھا تھا کہ "غالباً یہ فارسی کی صوفیانہ شاعری کا اثر تھا کہ اقبال پر عشق کی کائناتی عظمت کا انکشاف ہوا" میرے قدیم محترم اور فاضل کرم فرما جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری نے اسی زمانے میں اپنے ایک مکتوب گرامی میں تعاقب فرمایا تھا کہ "اس صوفیانہ شاعری سے تو وہ بہت پہلے سے متاثر تھے، سوال یہ ہے کہ اس کا ظہور یورپ جانے سے پہلے کیوں نہیں ہوا، قیام یورپ ہی کے دوران کیوں ہوا؟" موصوف نے توجیہ فرمائی کہ "قیام یورپ کے دوران جو اہم اور سنجیدہ کام اقبال انجام دے رہے تھے وہ فارس میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء تھا، اس کتاب میں انھوں نے بو علی سینا کے فلسفے کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ شیخ کے متعارف فلسفے (مبنی بر شفاء و نجاۃ) کے بجائے اُس کے خصوصی فلسفے کا خلاصہ ...... قلمبند کر رہے ہیں، اس خصوصی فلسفے کا لب لباب کائنات میں عشق کی کارفرمائی کی توضیح و تبیین ہے، موصوف کا گمان ہے

کہ عشق کی کائناتی اہمیت شیخ کی مزعومہ کتاب الحکمۃ المشرقیہ سے تاثر کا نتیجہ ہے، موصوف کا یہ گمان میرے نزدیک بہت زیادہ قرین صحت ہے، اقبال پر عشق کی کائناتی عظمت کا انکشاف براہ راست ابو علی ابن سینا سے تاثر ہے، خواہ مزعومہ الحکمۃ المشرقیہ کے ذریعہ سے خواہ اس کے رسالہ فی العشق کے ذریعہ سے۔ میں محترمی غوری صاحب کی بالغ نظری کا معترف اور اُن کے اس تعاقب کا ممنون اور شکر گزار ہوں۔

اقبال کا "فلسفۂ عجم" میرے سامنے رہ چکا تھا، لیکن تحریر مقالہ کے وقت اس سے ذہول ہو گیا، اور ابن سینا کے بجائے اقبال کے کائناتی عشق کا ماخذ فارسی کی صوفیانہ شاعری کو قرار دیدیا، اس غفلت پر میں قارئین مقالہ سے معذرت خواہ ہوں۔

اس تعاقب کی تقریب سے فلسفۂ عجم میں شیخ کے تصور عشق کی توضیح کو پڑھا اور ماخذوں سے مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ شیخ کے اصل حوالوں کے سمجھنے میں اور انکی تشریح میں اقبال نے کافی تسامح سے کام لیا ہے۔

اقبال نے یہ کتاب اپنی طالب علمی کے زمانے میں لکھی، اُس زمانے میں فلاسفۂ اسلام کے خیالات اور اُن کے ماخذوں پر غالباً انھیں پورا عبور نہ تھا، پھر اس تلخیص و تشریح میں انھوں نے میہرن (A. F. Mehren) کے مرتب کئے ہوئے "رسائل شیخ" کے رسالہ فی العشق پر اعتماد کیا جو کافی ناقص تھا، مزید بر ان وہ عربی حوالوں سے براہ راست پورا پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے، خصوصاً اس ابتدائی عہد میں، اس لیے یہ تسامح غیر اغلب نہیں، خود اقبال نے ۱۹۲۶ء میں The Development of Metaphysics in Persia "یا" فارس میں مابعد الطبیعیات کا نشو و نما" کے مترجم کو ترجمے کی اجازت دیتے ہوئے لکھدیا تھا کہ "یہ کتاب اب سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی، اسوقت سے نئے

امور کا انکشاف ہوا ہے، اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آچکا ہے، جرمن زبان میں غزالی، طوسی وغیرہ پر علحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں، جو میری تحریر کے وقت موجود نہ تھیں۔ میرے خیال میں اب اس کتاب کا صرف تھوڑا سا حصہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔ معلوم نہیں ان نئے امور میں ابن سینا کے فلسفے کی صحیح تلخیص و تشریح شامل ہے یا نہیں اور آیا اقبال کے خیالات کے انقلاب کا دائرہ شیخ کے مزعومہ خصوصی فلسفے کی توضیح پر بھی حاوی ہے؟

اس تعاقب، تصحیح اور تبصرے کو بہت پہلے لکھا جا چکنا چاہیے تھا لیکن اس زمانے میں اول تو مجھے دلجمعی میسر نہیں ہوئی، اور دوسری وجہ یہ ہوئی کہ میں "فلسفۂ عجم" پر جو ترجمہ ہے، اعتماد نہیں کرنا چاہتا تھا، اور میرا اعتماد نہ کرنا صحیح ثابت ہوا، جہاں تک اصل کا تعلق ہے، اس کے مہیا ہونے میں بہت زیادہ وقت لگ گیا، پھر شیخ کے "رسالۃ العشق" کی نقل حاصل کرنے میں اور میہرین کے نسخے سے مقابلہ کرنے میں بھی وقت صرف ہوا، اور سب کچھ حاصل ہو چکنے کے بعد جب کہ بہت کچھ لکھ لیا تھا، کچھ ناگزیر مشغولیتیں آگئیں کہ مسودہ نامکمل پڑا رہا، بہر حال اس غیر معمولی تاخیر کے لیے میں معافی چاہتا ہوں۔

ابن سینا کے فلسفہ کیلئے اقبال کے آخذ

اقبال نے شیخ ابو علی ابن سینا کے فلسفے کی دو حصوں میں تلخیص کی ہے، ایک حصے میں ابن سینا کے عشق کا تصور اور کائنات میں اس کے اثرات، جماد اور غیر جاندار مادے میں ان اثرات کی تفصیل وغیرہ ہے، یہی حصہ گویا شیخ کے خصوصی اور منفرد فلسفے کا لب لباب ہے۔ دوسرے حصے میں نفس و روح کا بیان ہے، نفس و روح کی خصوصیات، اجرام فلکیہ، انسان، حیوان و نبات پر اس کے عمل کی تفصیلات وغیرہ ہیں، یہ اس عہد کی عام نفسیاتی بحثیں ہیں، ان میں شیخ کی کوئی تخصیص نہیں۔

پہلے حصے کے لیے اقبال کا غالباً واحد ماخذ شیخ کا "رسالۃ فی العشق" ہے۔ یہ رسالہ

اس نے اپنے ایک شاگرد ابو عبد اللہ الفقیہ المعصومی کی فرمائش پر لکھا تھا نصیر الدین طوسی نے شرح اشارات میں اس کا ذکر کیا ہے[1]۔ شفاء، نجاۃ، اشارات، حکمت علائی میں جستہ جستہ عشق اس کی کائناتی تاثیر اور اس کے حامل کا تذکرہ ہے لیکن اقبال نے جن تفصیلات کا حوالہ دیا ہے وہ ان میں نہیں ہیں۔

"الحکمۃ المشرقیہ" نامی کتاب جس کی موجودگی کا اقبال نے ذکر کیا ہے۔ شیخ کی تصنیف ہے مگر اپنے نام کی بنا پر اس کو مشرقی فلسفے سے متعلق کرنا، اور لفظ مشرقیہ کو جغرافیائی اشارہ قرار دینا مشتبہ ہے، اقبال نے اس سے فائدہ اٹھانے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ وہ موجود بھی نہیں ہے، منطق المشرقیین کے عنوان سے جو کتاب موجود ہے اور چھپ چکی ہے بظاہر وہی الحکمۃ المشرقیہ کا بقیہ باقیہ اور اس کا منطقی حصہ ہے، ایا صوفیہ کے کتاب خانے میں طبیعیات الحکمۃ المشرقیہ کے نام سے جو ٹکڑا محفوظ ہے حکمۃ مشرقیہ نہیں بلکہ شفاء شیخ کی طبیعیات کی تلخیص ہے، اور بظاہر شیخ کی اپنی تصنیف نہیں۔

الحکمۃ المشرقیہ کا اصل نسخہ بقول اسماعیل باخرزی، سلطان مسعود بن سلطان محمود کے کتاب خانے میں غزنی میں محفوظ تھا اور ۴۲۵ھ میں غزنی کے جلائے جانے کے موقعے پر جل گیا[2]۔ ممکن ہے چونکہ اغلب ہے کہ فارسی میں "ما بعد الطبیعیات کا نشو و نما" لکھتے وقت اقبال کو یہ معلومات میسر نہ ہوں اور بعض کتابخانوں کی فہرستوں یا مستشرقین کے بیانوں نے ان کی غلط رہنمائی کر دی ہو اور وہ اس کو موجود سمجھنے لگے ہوں۔

نفس و روح سے متعلق حصہ قدیم طبیعیات کے عام مسائل ہیں اور اشارات، نجاۃ شفاء وغیرہ شیخ کی کتابوں میں اپنے اپنے موقعوں پر مذکور ہیں۔ کسی خاص ماخذ کی تعیین دشوار ہے،

---

[1] شرح اشارات از طوسی مطبوعہ مصر جزء دوم ص ۱۰۰ [2] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۵۰، فہرست نسخہائے مصنفات ابن سینا ص ۸ الف [illegible]

تاہم بعید نہیں کہ اشارات، اقبال کے سامنے رہی ہو، ہو سکتا ہے کہ شفا، شیخ سے بھی فائدہ اٹھایا ہو، شیخ کے رسالے علم النفس میں بھی قریب قریب یہ سب تفصیل ہے لیکن اقبال کے سامنے شاید یہ نہیں رہا۔

عشق کے کائناتی اثرات اور ابن سینا

اقبال نے فارس میں مابعد الطبیعیات کا نشو و نما، میں شیخ ابو علی ابن سینا کے ذکر میں کہا ہے کہ "فارس کے ابتدائی فلسفیوں میں تنہا ابن سینا ہی ایسا شخص ہے جس نے خود اپنے اختراعی فکری نظام کی تشکیل کی کوشش کی، اس کی تصنیف مشرقی فلسفہ، نامی ابتک موجود ہے۔ اُس کا ایک رسالہ بھی ہم تک پہنچا ہے، جس میں اس فلسفی نے عالم طبیعت میں عشق کی قوت کے عالم گیر عمل پر اپنے خیالات پیش کئے ہیں یہ ایک طرح کا کسی نظامِ فکر کا خاکہ جیسا ہے اور اغلب ہے کہ اس میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں، ان سے اس نے کبھی آیندہ مکمل فکری نظام کی تشکیل کر لی ہو۔"[1] ابن سینا کی جدت فکر اور اس کے رسالہ عشق کی خاص حیثیت کے متعلق اقبال کا یہ بیان حقیقت سے دور اور مبالغہ آمیز ہے۔ عشق کی کائناتی اہمیت کا خیال نہ ابن سینا کا فکری کارنامہ ہے اور نہ کسی خاص فلسفیانہ نظام کی تشکیل کی کوشش۔ یہ رسالہ کسی نئے فکری نظام کا خاکہ نہیں بلکہ متقدمین و متاخرین کے خیالات کی بازگشت اور کائنات میں عشق کے اثرات کی یکجائی تفصیل ہے۔ شیخ نے اپنی دوسری تصنیفوں[2] شفا، نجات، اشارات، دانش نامہ علائی وغیرہ کتابوں اور دوسرے رسالوں میں کہیں اجمالاً اور کہیں تفصیلاً ان کو اپنے موقعوں پر پیش کیا ہے، اور یہ سب کتابیں اور رسالے اسی عام فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں جو یونان کا ورثہ ہے۔

عشق اور فلاسفۂ قدیم

عشق کی کونیاتی اہمیت کی جڑیں یونان کے قدیم فلسفے میں پیوست ہیں اور وہیں سے آگے پھیلی ہیں۔ ایمپیڈوکلس نے جو تقریباً سنہ ۴۴۰ ق م کا فلسفی ہے۔ آب،

[1] فارس میں مابعد الطبیعیات کا نشو و نما ص ۳۲۔

باد، آتش و خاک کو ازلی ابدی ترکیبی عناصر اور عشق و نفرت کو ازلی ابدی عامل و محرک مان کر اجسام کی ترکیب، تحلیل اور تغیر کی علت مانا تھا۔[1] افلاطون کے نزدیک آب، باد، آتش و خاک کائنات کے اجزائے ترکیبی ہیں، اور کائنات ان اجزاء کے باہم اور مسلسل تناسب کی وجہ سے کامل توافق کی حالت میں قائم ہے، یہ توافق کامل ان میں معاشقے اور دوستی کو جنم دیتا ہے، جسکی وجہ سے اُن کی ترکیب منتشر نہیں ہونے پاتی۔ یہ ترکیب اتنی پائیدار ہوتی ہے کہ خدا کے علاوہ اس کو بکھیرنا کسی کے بس کا نہیں۔[2] ارسطاطالیس نے مادے کے متعلق کہا ہے کہ وہ کبھی بغیر کسی قسم کی فعلیت یا وجود کے استعداد محض کی حیثیت میں نہیں رہ سکتا۔ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی صورت میں پیوست ہو کر دوسرے لفظوں میں، کوئی نہ کوئی چیز ہو کر ہی رہتا ہے، اسکی طبیعت میں صورت سے پیوست ہو کر کوئی نہ کوئی حقیقت بنے رہنے کی فطری خواہش ہے، گویا صورت سے اس کو فطری عشق اور لگاؤ ہے۔[3]

اشراقیین کا فلسفہ بھی اس قدیم ورثے سے خالی نہیں۔ ایک قسم کے عالم گیر عشق کے وہ بھی قائل اور مبلغ رہے ہیں۔ سے نیکا[4] اور اس کے پیرووں میں یہ تصور برابر موجود تھا۔ اسلاف کا یہ عقیدہ نوفلاطونیت میں بھی کسی نہ کسی شکل میں قائم رہا۔ فلاطینوس نے جسم و جان کے تعلق کی توجیہ جان کی ایسی خواہش سے کی ہے، جس کو جنسی جذبہ ہی کہا جا سکتا ہے، لیکن شریف تر اور عالی تر۔ اس کو عشق کے سوا کیا کہا جائے گا۔[5]

عشق اور مسلم فلاسفہ

قدیم یونانی فلسفے کے ضمن میں مسلمانوں کو عشق اور اس کی تکوینی تاثیر کا خیال متقدمین فلاسفہ سے ترکے میں ملا، انھوں نے رفتہ رفتہ اسکو اس کے قدیم رُخ پر

[1] تاریخ فلسفۂ مغرب، از رسل ص ۶۲، ۷۲ [2] ایضاً ص ۱۴۶ [3] مختصر تاریخ فلسفہ از اسکندر ص ۱۰۱ [4] تاریخ فلسفۂ مغرب ص ۱۰۱ [5] ایضاً ص ۳۱۶، ۳۱۷۔

آگے بڑھایا۔ اس کی منطقی تشریح کی اس کے اثرات کو موجودات میں واضح کیا اور عاشق و معشوق کی تعیین کی، اس پر مستقل رسالے لکھے، چنانچہ مشہور اصحابِ فکر کی جمعیت؛ اخوان الصفا نے جہاں دوسرے فلسفیانہ مباحث پر رسالے مرتب کئے وہاں . . . رسالۃ فی العشق بھی لکھا اور علت و معلول کے باہم ارتباط کی عشق سے توجیہ کی ہے۔

ان الحکمۃ الالٰھیۃ والعنایۃ	حکمتِ ایزدی و عنایت ربانی نے موجودات
الربانیۃ قد ربطت اطراف	کے سرے ایک دوسرے سے ایک بندش
الموجودات بعضھا ببعض	میں باندھ دیئے ہیں اور ان کو ایک
رباطاً واحداً ونظمھا	سلسلے میں گوندھ دیا ہے، چنانچہ کچھ
نظاماً واحداً۔ وذالک	موجودات علت ہیں اور کچھ معلول،
ان الموجودات ماکان	کچھ براہ راست اور کچھ بالواسطہ،
بعضھا عللاً و بعضھا	معلول کی فطرت میں علت کی
معلولات ومنھا اوائل	طرف میلان اور شوق ودیعت کیا
ومنھا ثوانٍ۔ جعلت فی	اور علت کی طبیعت میں معلول
جملۃ المعلولات نزوعاً	سے شفقت اور مہر و محبت۔
نحو عللھا واشتیاقاً	
الیھا وجعلت ایضاً فی	
جبلۃ عللھا شفقۃ و	
رأفۃ وتحنناً علی معلولاتھا[1]	

۱؎ رسائل اخوان الصفا، رسالۃ فی العشق، مخطوطہ رضا لائبریری ص ۴۵۲

معلمِ ثانی فارابی نے اپنے مختلف رسائل میں عشق کی تاثیر، معشوق اول، معشوق دوم یا بلا واسطہ خیر کی طرف اجمالی اور تفصیلی اشارے کئے ہیں۔ تعلیقات میں کہتا ہے۔

الخیر ما تتشوقہ کل شئی فی	ہر چیز اپنی بساط کے موافق جس کی شائق
حدہ ویتم وجودہ ای رتبتہ	ہو اور جس سے اسکی ہستی کی یعنی سلسلۂ
وحقیقتہ من الوجود کالانسان	ہستی میں اس کے اپنے درجے اور اپنی
والفلک مثلاً فان کل واحد	حقیقت کی تکمیل ہو، خیر ہے مثلاً انسان
منھما انما یتشوق من الخیر	اور فلک کہ ہر ایک اُس درجہ خیر کا
ما ینبغی لہ وما ینتھی الیہ	شائق ہے جو اسکے مناسب اور اُس کے
حدہ ثم سائر الاشیاء	مبلغِ حد میں ہے بقیہ چیزیں بھی یوں ہی ہیں
علیٰ ذالک[1]	

شیخ نے شفاء میں جو عام فلسفے سے تعلق رکھتی ہے، اس خیال کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے، پہلے خیر محض کی تعیین کی ہے کہ۔

واجب الوجود بذاتہ ھو خیر	بذات خود واجب الوجود ہی خیر محض
محض، فالخیر بالجملۃ ما	ہے خلاصہ یہ کہ خیر وہی ہے جسکی ہر شے
یتشوقہ کل شیئی وما یتشوقہ	شائق ہے، اور جسکی ہر شے شائق ہے،
ھو الوجود او کمال الوجود[2]	وہ وجود یا کمال وجود ہے۔

یہ فلاسفہ واجب تعالٰے کی حقیقت وجود ہی وجود مانتے ہیں۔ اور بس، چنانچہ اس سے عشق کے معنی وجود سے عشق ہے۔

۱؎ التعلیقات از فارابی ص ۲۰ ۔ ۲؎ شفاء، الٰہیات، مخطوطہ رضا لائبریری ص ۳۲

فیکون المتشوق بالحقیقۃ	حقیقۃ وجود ہی معشوق ہے، اسی لئے
ھو الوجود، فالوجود خیر محض	وجود خیر محض اور کمال خالص ہے۔
وکمال محض. والخیر بالجملۃ	خلاصہ یہ کہ اپنی بساط بھر ہر چیز خیر ہی
ھو ما یتشوقہ کل شیٔ فی	کی شائق ہے اور اسی سے اسکی ہستی
حدہ و یتم بہ وجودہ.	کی تکمیل ہے۔ (ہستی کو الگ کرکے)
والشیٔ لا ذات لہ بل ھو	چیز کی اپنی تو کوئی حقیقت ہی نہیں؛
اما عدم جوھر او عدم	وہ تو خود مادے کا عدم ہے یا مادے
صلاح لحال الجوھر، فالوجود	میں (چیز کی) صلاحیت کا فقدان
خیر بحت۔[1]	اس لئے ہستی کی خیر وجود ہی ہے۔

کچھ لوگوں نے صورت کو نر جیسا اور مادے یا ہیولیٰ کو مادہ جیسا مان کر صورت کو ہیولیٰ کا معشوق قرار دیا ہے۔ شیخ نے شفار میں اس خیال کی بہت تفصیل اور دلائل سے تردید کی ہے، اور اس کو فلسفیانہ کے بجائے صوفیانہ انداز قرار دیا ہے۔ اور عشق کا حامل صرف صورت کو مانا ہے۔[2] مزید براں عشق کو صورت تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ وضع اور این یا مکان سے بھی عشق تسلیم کیا ہے اور جبری حرکت کو چھوڑ کر ارادی اور طبعی حرکتوں کی توجیہ بھی عشق سے ہی کی ہے۔

غرض یہ کہ عشق اور اسکی کائناتی تاثیر شیخ کے رسالۃ فی العشق سے خاص نہیں اور نہ یہ اس کی جدت فکر ہے۔ یہ قدیم اور موروثی خیال کی روایتی تشریح ہے، نہ دوسرے مسلم فلسفیوں سے جدا نہ شیخ کی دوسری کتابوں سے علحدہ۔

---

[1] شفار، الٰہیات، مخطوطہ رضا لائبریری ص ۳۲۳ [2] شفار، طبیعیات، مقالہ اولیٰ، ورق ب

خیر، کمال یا حُسن

کائنات میں ہر شے کا اپنے وجود کے لحاظ سے ایک درجہ اور مرتبہ ہے۔ اپنے اس درجے کے مناسب اسکی اپنی خاص صورت، خاص صفت، خاص وضع اور خاص مکان ہے، اس کے نشو و نما کا ایک خاص انداز اور خاص حد ہے، اس نشو و نما کے لیے اس میں مخصوص صلاحیتیں اور منفرد استعدادیں ہیں۔ ان استعدادوں کے ہونے کے معنی ذی استعداد شے کا ہونا ہے، نہ کہ بذات خود استعدادوں کا ہونا۔ شے اپنی ان استعدادوں کے مطابق طبعاً یا ارادۃً نشو و نما پاتی ہے، اور استعدادیں حقیقت بننے لگتی ہیں، حتی کہ شے آہستہ آہستہ دوسری مناسب صورت، مناسب صفت، مناسب وضع اور مناسب مکان اختیار کرکے دوسرا نیا وجودی درجہ حاصل کرلیتی ہے، اب نئے درجے سے مناسبت رکھنے والی نئی استعدادیں آتی ہیں، اور واقعیت اختیار کرنے لگتی ہیں۔

خیر، کمال یا حُسن شے کی وہ آنے والی صورت، صفت، وضع یا مکان ہے جو اس کے موجودہ درجے سے میل کھاتی ہوئی اور مناسبت رکھتی ہوئی ہے، اور جس کی صلاحیتیں اور استعدادیں اس میں ہیں۔ مثلاً سلسلۂ موجودات میں وجود کے لحاظ سے انسانی علقے کا ایک درجہ ہے، انسانی علقے سے مناسبت رکھنے والی اور میل کھاتی ہوئی، انسانی صورت ہے، اس کی مکمل صلاحیت اُس میں ودیعت ہے۔ چنانچہ انسانی صورت اس کے لیے خیر اور اس کا کمال ہے، اور یہی اس کے لیے حُسن ہے۔ یہ علقہ طبعاً اُس کی طرف حرکت کر رہا ہے۔ علوم و معارف کی تحصیل اور نیک کرداری انسانی صورت سے مناسبت رکھتے ہیں۔ اور انسان میں ان کے حاصل کرنے کی کامل استعداد ہے۔ یہی اس کے لیے حُسن، خیر اور کمال ہیں، اسلئے انسان کو ارادۃً اُن کی طرف بڑھتا چاہیئے اور ان استعدادوں کو حقیقتوں میں بدلنا چاہیے، کیونکہ یہ استعدادیں اور صلاحیتیں استعدادوں اور صلاحیتوں کی حد تک عدم ہیں، کوئی ہستی نہیں رکھتیں،

اور خیر و کمال یا حسن وجود ہے، ان کی نفی مستی ہے، استعداد تاریکی ہے اور کمال روشنی ہے عدم اور تاریکی سے گریز، وجود اور روشنی کی خواہش فطری ہے۔

شیخ کا تصورِ عشق و شوق | کسی شے کو اُس کے کمال کی طرف انگیز کرنے والا خود اس کا کمال کی طرف میلان اور اس کی رغبت ہے، اسی میلان اور رغبت کا نام عشق و شوق ہے۔ جبری حرکتوں کو چھوڑ کر جو حرکتیں ہیں۔ اور جس جس طرف ہیں، طبیعی ہوں، ارادی ہوں، کسی صورت کی طرف ہوں، کسی وضع کی طرف ہوں، کسی مکان کی طرف ہوں۔ سب کا محرک اور باعث عشق و شوق ہے۔ ان حرکتوں کی غایت اور ان کا مقصد جسم کا اپنے ذاتی کمالات کو حاصل کرنا ہے۔

ان کل محرک حرکۃ غیر قسریۃ	جبری حرکت کے علاوہ ہر حرکت کا محرک
فھو الی امرٍ ما و تشوق امرٍ ما	تو وہ کسی نہ کسی شے (یا غایت و مقصد
حتی الطبیعۃ ایضاً فان	کی طرف ہوتا ہے۔ اور اشتیاق ہوتا ہے
معشوق الطبیعۃ امر طبیعی	کسی نہ کسی کا حتی کہ طبیعت بھی کسی کی
و ھو الکمال الذاتی للجسم	طرف اشتیاق رکھتی ہے) چنانچہ طبیعت
اما فی صورتہ و اما فی	کا معشوق طبیعی شے (سے متعلق ہے)،
اینہ و وضعہ و معشوق	اور یہ طبیعی شے جسم کا ذاتی کمال ہے،
الارادۃ امر ارادی [2]	صورت کے لحاظ سے ہو یا مکان و وضع
	کے لحاظ سے، اور ارادے کا معشوق ہ (ارادی شے سے متعلق ہے)

موجودات بسیط ہوں یا مرکب، اجسام ہوں یا نفوس، حیوانی ہوں یا نباتی سب کی خیر

[1] نجاۃ ص ۲۶۲ و شفاء ورق ب ۳۳ [2] فھو کذا فی النجاۃ ص ۲۶۲

وکمال کا آخری سرچشمہ واجب تعالے کی مقدس ذات ہے۔ یہ ذات ہمہ خیر، ہمہ جمال و کمال اور ہمہ آب و تاب ہے۔

فالواجب الوجود لہ الجمال و	چنانچہ جمال اور خالص آب و تاب
البھاء المحض و ھو مبدأ	واجب الوجود کے ہی لیے ہے، وہی
جمال کل شیئ و کمال کل شیئ	ہر شے کے جمال اور ہر چیز کے کمال و آب
و بھائہ [1]	و تاب کا سرچشمہ ہے۔

چنانچہ تمام موجودات خیر محض سے عشق کے باعث اپنے کمالات اور اپنی خیرات کی طرف مائل ہیں حتیٰ کہ ان کا مشترک کمال، خود وجود بھی اسی عشق کا نتیجہ ہے۔ نباتی، حیوانی، انسانی بلکہ سماوی نفوس بھی اس عشق سے خالی نہیں، یہ سب اپنے مناسب کمال کے عاشق اور خواہاں ہیں۔ یہ مناسب کمال خود خیر محض کی دین ہے۔ ساتھ ساتھ اپنی تعمیری خرابی اور بنیادی نقص سے متنفر اور گریزاں ہیں۔ یہ تعمیری نقص اور بنیادی خرابی مادے کی شومی ہے۔ ہیولیٰ اور مادہ استعدادِ محض ہے، ایک طرح کا عدم جو ان کے وجود میں مضمر اور شامل ہے۔ اور ہر موجود کی فطرت ہے کہ وہ وجود کا شائق ہو اور عدم سے متنفر۔

کل واحد من الھویات	حقائق مدبرہ (یا نفوس) میں سے ہر
المدبرۃ لما کان بطبعہ	حقیقت فطرۃً اپنے کمال کی عاشق ہے،
نازعاً الی کمالہ الذی	یہی (کمال)، اس حقیقت کی خیر یا شی
ھو خیریۃ ھویۃ المنیلۃ [2]	ہے جو خیر محض کا عطیہ ہے، اور اپنے مخصوص
عن ھویۃ الخیر المحض	نقص سے گریزاں ہے۔ یہ (نقص) اس کی

[1] شفاء، ورق، ص ۳۳ [2] المنبعث

نافرا عن النقص الخاص	هیولانی اور عدمی شر نصیبی ہے۔ شر
به الذی هو شریته الهیولانیة	جتنے ہیں ہیولے اور عدم کے رشتے سے
والعدم میتة۔ اذ کلتہما من	ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ ہر حقیقت مدبرہ
علائق الهیولی والعدم فیثبت	میں طبیعی شوق اور فطری عشق ہے
ان لکل واحد من الموجودات	اور یہ تو خود بخود لازم ہو جاتا ہے کہ
المدبرة شوقا طبیعیا و	ان کا عشق ہی ان کے وجود کا سبب
عشقا غریزیا۔ ویلزم ضرورة	ہے۔
ان یکون العشق فی هذه	
الاشیاء سببا للوجود لها۔[1]	

کوئی موجود حقیقت صرف وجود نہیں ہے؛ ہر کمال سے خالی، ہر وصف اور ہر صورت سے عاری۔ حقائق کی دنیا میں ایسے موجود کا کوئی وجود نہیں۔ حقائق کی دنیا میں ہر موجود کچھ دوسرے اوصاف و کمالات بھی رکھتا ہے، گویا کسی حقیقت کا وجود ان کمالات و اوصاف کے مجموعی وجود کا نام ہے، یہ کمالات اس وجود میں پیوست ہیں اور یہ وجود ان کمالات میں، یہ موجود وحدت ہے ان کمالات کی اور یہ کمالات وحدت ہیں اس موجود کی۔ کوئی موجود، مثلاً حیوانی، نباتی یا جمادی وجود سے الگ ہو کر کوئی موجود حقیقت نہیں، حقیقتیں تو یہ ہیں، اور یہی موجود ہیں، نہ کہ وجود صرف جو کچھ موجود نہیں۔ جہاں تک ان خاص وجودوں یعنی حیوانی، نباتی یا جمادی وجودوں کا تعلق ہے، یہ حسب استعداد اپنے خاص خاص کمالات و اوصاف کے حامل اور ان کی وجودی اکائی ہیں۔ ان خاص خاص کمالات سے موجود کی یگانگی کی وجہ موجود کا ان کمالات سے

---

[1] رسالۃ فی العشق، طبع لیڈن، ص ۲ ۔ ۲

عشق اور ان کی طرف اس کا طبعی میلان ہے۔ کسی خاص موجود کو اپنے مخصوص کمالات و اوصاف سے عشق نہ ہوتا تو یہی مخصوص کمالات و اوصاف اس میں کیوں سرایت کیے ہوتے! لوہے کا مادہ لوہا ہی کیوں بنتا، انسانی علقہ درخت کیوں نہیں ہو جاتا۔

عشق کے ثبوت کا یہ بیان موجودات کے اپنے موقف سے تھا، اسی کو علت اور مبدء فیض کے رخ سے اس طرح واضح کیا جا سکتا ہے کہ یہ تو واقعہ ہے کہ موجودات، وہ نفوس مدبرہ ہی کیوں نہ ہوں، اپنی جگہ کچھ نہ کچھ کمالات ضرور رکھتے ہیں ورنہ موجود ہی کیسے ہوتے، خود وجود بھی تو کمال ہی ہے، چونکہ یہ اپنے کمالات کا سرچشمہ خود نہیں ہیں اس لئے اپنے کمالات کو خود وجود دینے کے لیے کافی نہیں، ان کے کمالات کا سرچشمہ وہی ذات ہے جو اپنی ذات سے کامل اور خود بخود خیر ہے؛ ہمہ کمال اور ہمہ واقعیت۔ ہمہ کمال اور ہمہ واقعیت ذات کے لیے یہ نقص اور عیب ہے، اور اس کی ہر جہتی واقعیت کے خلاف ہے کہ وہ اپنی عطا اور بخشش میں موجودات کو فرداً فرداً اور الگ الگ سامنے رکھے۔ ایسی حالت میں اس کی حکمت و مصلحت کا ایک ہی تقاضا ہو سکتا ہے کہ وہ موجودات کی اپنی فطرت میں اپنے اپنے کمالات کی طرف عام میلان اور رغبت ودیعت کر دے جس کی وجہ سے وہ اپنے کمالات کی طرف خود بڑھیں، موجودہ کمالات کا تحفظ کریں۔ اور جاتے رہیں تو واپس لائیں۔ اس عام میلان اور رغبت کا نام عشق و شوق ہے۔

فاذ جملة الموجودات لا تعری	تو اب تمام موجود حقیقتیں کسی نہ کسی
عن ملابسة کمال ما و	کمال سے خالی نہیں، اور ان کا اس
ملابستها له بعشق و نزوع فی	کمال سے تعلق، جو ان کے ساتھ
طبیعتها الی ما توحد متاکد	ایک ہے اور وہ اپنے اس کمال کے
بکمالها ملازمة لها۔	ساتھ ایک اور لازم ملزوم ہیں،

وممّا يوضح ذالك من جهة
العلة واللِمّية ان كل واحد
من الهويات المدبّرة
لمّا لا يخلو عن كمال خاص
به ولم يكن مكتفياً بذاته
لوجود كمالاته، اذ كمالات
الهويات المدبّرة مستفادة
عن فيض الكامل بالذات.
ولم يجز ان يتوهم ان
هذا المبدأ المفيد للكمال
يقصد بالافادة واحداً
واحداً من جزئيات
الهويات على ما وضحته
الفلاسفة، فمن الواجب
في حكمة وحُسن تدبيره
ان يغرز فيه عشقاً
كلياً حتى يصير بذالك
مستحفظاً بما نال من
فيض الكمالات الكلية

طبیعی عشق اور میلان کی وجہ سے ہے
علت ولم کے موقف سے اس کی
وضاحت یوں ہے کہ حقائق مدبرہ
میں سے کوئی حقیقت اپنے مخصوص
کمال سے خالی نہیں، اور اپنے کمالات
کی وجود بخشی میں خود کافی نہیں کیونکہ
حقائق مدبرہ کے کمالات تو کامل بالذات
کا فیض ہیں۔ اور یہ تو وہم بھی جائز
نہیں جیسا کہ فلاسفہ واضح کر چکے ہیں۔
کہ مبدءِ فیاض اپنے فیض میں موجودات
کے ایک ایک فرد کو سامنے رکھے گا،
اب اُس کی مصلحت اور حُسنِ تدبیر
کا یہی تقاضا رہ جاتا ہے کہ ان کی
فطرت میں عام عشق ودیعت کردے
تاکہ انھوں نے کمالاتِ کلیہ کے فیض
سے جو حاصل کیا ہے۔ اس کا تحفظ
کریں، نہ ہونے پر اُن کو وجود میں
لانے کا شوق ہو تاکہ حکیمانہ نظام
پر انتظام چلتا رہے۔ لہٰذا تمام حقائق

ونازعاً الى الايجاد لها
عند فقدانها ليجري به
السياسة على النظام
الحكمي، فواجب اذن وجود
هذا العشق في جميع الموجودات
المدبّرة وجوداً غير مفارق
البتة۔[1]

مدبرہ میں اس عشق کا زوال ناپذیر
وجود قطعی ضروری ہے۔

خیر و کمال سے عشق کا باعث خود خیر و کمال ہیں، یہ خود مقصد اور غرض ہیں، ان سے عشق کی کوئی دوسری غرض نہیں؛ ہر غرض، ہر مقصد اور ہر نصب العین صرف اس لیے حاصل کیا جاتا ہے کہ وہ خیر و کمال ہے، خواہ واقعۃً یا محض اس کے خیال میں ہی۔

ان الخير بذاته معشوق ولولا
ذالك لما نصب كل واحد
مما يشتهي او يتوخى او يعمل
عملاً غرضاً امامه يتصور
خيريته، فلولا ان الخيرية
بذاتها معشوقة لما اقتصرت
الهمم على ايثار الخير في جميع
التصرفات، ولذالك الخير
عاشق للخير۔[2]

خیر بذات خود معشوق ہے ورنہ کوئی
اپنی رغبت، طلب یا عمل کا مقصد
صرف اُسی شے کو نہ بناتا جس کے
خیر ہونے کا اسے خیال ہوتا ہے خود
خیر ہونا ہی محبوب نہ ہوتا تو ہر عمل میں
ہمت خیر کو اختیار کرنے پر مرکوز
نہ ہوتی۔ اسی لیے خود خیر، خیر کی
عاشق ہے۔

---

[1] الرسالۃ فی العشق ص ۲، ۳ [2] ایضاً ص ۴۔

خیر کے عاشق خیر ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے اسی سیاق میں شیخ نے عشق پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ عشق درحقیقت خوب و مناسب کی پسند کا نام ہے، اور خوب و مناسب کی طرف کشش کا باعث یہی عشق ہے۔

لان العشق لیس فی الحقیقۃ	کیونکہ عشق، درحقیقت ہے ہی خوب
الا استحسان الحسن والملائم	اور بہت مناسب کی پسند، یہ (خوب)
جدًا۔ وھذا العشق ھو مبدء	فرقت پذیر ہے تو یہی عشق اس کی
النزوع الیہ عند غیبوبتہ	غیر موجودگی میں اُس کی طرف کشش
إن کان مما یباین والتوحد بہ	کا اور اس کی موجودگی میں اس کے
عند وجودہ۔[1]	ساتھ یگانگی کا باعث ہے۔

اگلے بورے حُسن و استحسان یا خوب و پسند کی مزید تشریح کر دی ہے کہ خوب سے مقصود مناسب و ملائم اور پسند کا مطلب میلان و کشش ہے، جمال اور جمال کی قدر دانی جیسا انفعالی تاثر نہیں۔

ثم کل واحد من الموجودات	مزید یہ کہ ہر موجود وہی پسند کرتا ہو
یستحسن ما یلائمہ وینزع	جو اس کے مناسب ہو اور نہ ہونے کی
الیہ مفقودًا۔ والخیر الخاص	صورت میں اُس کی طرف کھنچتا ہے اور
المنیل للشیٔ فی الحقیقۃ	میرا گمان تو یہ ہے کہ شے کی خاص خیر
او الحسبان فیما اظن ھو	یعنی اس کا نصیب وہ ہے جو (شے کے
الملائم۔ بالحقیقۃ ثم	مناسب ہو، خواہ واقعی خواہ خیالی۔
الاستحسان والنزوع	علاوہ ازیں موجود کی پسند و میلان

[1] رسالۃ فی العشق ص ۴۔

والاستقباح او النفرۃ فی	کراہیت و نفرت خیر سے رشتے
الموجود من علائق خیریتہ۔[1]	کی وجہ سے ہے۔

یہ ہے ابن سینا کے عشق کا تصور جو اس کی دوسری کتابوں اور خود اس کے رسالۃ فی العشق سے ماخوذ ہے، خیر کمال حسن فلسفیانہ اصطلاحات ہیں، جن کی تفسیر خود شیخ نے بیان کر دی ہے؛ یہ تفسیر دوسرے قدیم مسلم فلسفیوں کی تفسیر سے الگ اور نئی تھیں۔

شیخ کا تصور اور اقبال

شیخ کے عشق کا جو تصور اقبال نے پیش کیا ہے۔ اُس میں غلط فہمی کی گنجایش ہے، وہ کہتے ہیں کہ "ابن سینا عشق کی قدر دانی جمال (Appreciation of Beauty) سے تعریف کرتا ہے"[2] لیکن ابن سینا کے نزدیک جیسا کہ میں بہت وضاحت سے بیان کر چکا ہوں، عشق صرف قدر دانی (Appreciation) نہیں بلکہ شوق، میلان اور تحریک ہے طبیعی غایات کی طرف طبیعت کو انگیز کرنے والا اور ارادی مقاصد کے لئے قصد و ارادہ کو مہمیز کرنے والا۔ یہ انفعالی اور تاثری کیفیت نہیں بلکہ تاثیری اور فعلی قوت ہے۔ شیخ نے اس کو پہلے 'مبدء نزوع' یا باعثِ کشش سے اور پھر دو سطروں بعد ہی 'نزوع' یا کشش کو ساتھ ذکر کر کے 'استحسان' کی حقیقت اور اس کی تاثیری خصوصیت کو واضح کر دیا ہے۔

اقبال نے حسن کو (Beauty) یا جمال سے تعبیر کیا ہے اور عین کمال قرار دیا ہے تاہم یہ تعبیر زیادہ واضح نہیں۔ شیخ نے الحسن، کے ساتھ والملائم جدًا، (یعنی بہت مناسب) کے اضافے سے پھر 'خیر' کے ساتھ ہو الملائم بالحقیقۃ (یعنی درحقیقت مناسب ہی خیر ہے) سے حُسن اور خیر کی اصل حقیقت بالکل متعین کر دی ہے۔ لیکن اقبال نے ان اصطلاحات کی اہمیت کو

[1] رسالۃ فی العشق ص ۴ [2] ایضاً

محسوس نہیں کیا، اور عشق کی تحریک کی تشریح و تفصیل میں یہ اصطلاحی نصب العین سامنے نہیں رکھا، چنانچہ اقبال کی تشریح شیخ کی تشریح سے بہت دور اور بنیادی طور سے مختلف ہو گئی،

شیخ کے نزدیک خاص ممکن کے مدارج،

ارواح و نفوس یا موجوداتِ مدبّرہ کے وجود کا باعث عشق و شوق ہے، اس کے ثبوت کی تمہید میں شیخ نے خاص ممکنات کے وجودی مدارج بیان کیے ہیں۔

لان کل واحد مما یعبر عنہ مرتب تحت امور ثلاثۃ اما ان یکون نائقاً بخاص الکمال او ممنوعاً بغایۃ النقص او متردداً بین الحالتین؛ حاصل الذات علیٰ مرتبۃ التوسط بین الامرین۔ ثم ان البالغ فی النقص غایتہ نحو المنتہی الیٰ مطلق العدم والمستوفی لجمیع علائقہ فبالحری ان یطلق علیہ معنی العدم المطلق ثم الحقیق باطلاق العدمیۃ علیہ وان استحق ان یُعدّ فی عداد الموجودات

کیونکہ ہر ایسی شے جو بیان میں آ سکتی ہے، تین درجوں میں مرتب ہے؛ اپنے مخصوص کمال میں غالب، نقص کامل میں مبتلا، دونوں درجوں کے بیچ میں گردان یعنی دونوں کے درمیان کے مرتبوں پر فائز جو نقص کامل کے درجے میں ہے، وہ عدمِ مطلق سے لگی ہوئی ہے اور اسی کے رشتے اس پر چھائے ہوئے ہیں، اسکو تو معدوم مطلق ہی کہلانا چاہیئے۔ یہ معدوم مطلق کہلائے جانے کے لائق ہے جس کو اگرچہ تقسیم کی حد تک یا وہم کے درجے میں موجودات کے زمرے میں شمار ہونے کا حق ہو گیا ہے وجودی لحاظ سے ذاتی وجود کی حد میں شمار نہیں ہو گی، اس کو موجود کہنا تو

عند تقسیم او توہم فلن یُعدّ وجودہ وجوداً ذاتیاً بل لن یستجاز علیہ اطلاق الموجود الا بالمجاز ولن یتعرض لاعتداده من جملۃ الموجودات الا بالعرض، فاذاً الموجودات الحقیقیۃ اما ان تکون موجودات مستعدۃ لنہایۃ الکمال او موصوفۃ بالتردد بین نقصٍ عارض من جہۃ ما وکمال موجود فی الطبع[1]۔

مجاز ہے؛ موجود کی حیثیت سے اس کو تعرض کرنا محض بالواسطہ ہے، چنانچہ حقیقی موجودات میں یادہ ہیں جن میں اپنے آخری کمال (پر پہنچنے) کی استعداد ہے یا وہ ہیں جو کسی لحاظ سے عارضی نقص اور طبعی کمال کے درمیان میں ہیں۔

شیخ کا مقصد یہ ہے کہ نقص محض اور کمالِ غالب، خاص ممکن کی دو سری حدیں ہیں؛ ایک استعداد ہی استعداد ہے تو دوسری واقعیتِ فائقہ، جہاں تک کمالِ خالص اور واقعیتِ محض کا تعلق ہے ممکن خاص کی سرحد سے خارج اور بالاتر ہے، یہ واجب تعالےٰ کی ذات ہے، وجودِ مطلق اور خیر مجرد۔ اس کے مقابلے میں ممتنع بالذات ہے؛ معدوم مطلق اور محض عقلی فرض۔ عام موجودات نقصِ محض اور کمالِ غالب کے درمیان کے مدارج ہیں۔

خاص ممکن کی سب سے پست سطح یا آخری سرحدی سرحد جو نقصِ محض ہے؛ ابتدائی مادہ اور بے صورت جوہر ہے، یہ مادیات کی مستقل یا آتی جاتی تمام صورتوں کا محل ہے، اور خود

---

[1] رسالۃ فی العشق۔ صہ ۲۔

بے صورت ہے، ہر قسم کے نقوش کی لوح ہے، اور خود بے نقش ہے۔ حقائق کی دنیا میں اس سادہ، بے صورت اور بے نقش جوہر کا کوئی وجود نہیں۔ یہ عقل کی مخصوص تجرید ہے؛ مادّے کو اس کی تمام آتی جاتی صورتوں سے خالی مان لینا، لوح کو ہر قسم کے نقوش سے سادہ قرار دے لینا موجودات کی دنیا میں تو جو مادہ ہے وہ صورت سے قرین ہے، جو لوح ہے اس کی نقش سے تزیین ہے۔ بے صورت مادہ اپنی جگہ عقلی تصور ہے، جو ممکن کی تقسیم کے موقعے پر بکار آمد ہے اور وہم کی حد تک موجود ہے۔ اصل موجود تو باصورت جوہر ہے، اس کا وجود تو مجازی اور صورت کے واسطے سے ہے نہ کہ بطور خود۔ ممکن کی بالاترین سطح اور فوقانی سرحد کمال غالب ہے یونانی فلسفے کی عقول مجردہ اسی سطح کی موجود ہیں۔ یہ مادے سے قطعی بے تعلق ہیں۔ روزمرہ کے موجودات اس سطح سے نیچے اور نقصِ محض کی سطح سے اوپر ہیں۔ یہ صورت اور مادے کا مرکب ہیں۔

اس تقسیم کے مطابق شیخ کے نزدیک خاص ممکن کے ان درجوں میں سے قطبِ کمال یا بالاترین سطح پر واقع اور اس سطح سے نیچے یعنی قطب نقصان یا پست ترین سطح سے اوپر واقع درجے حقیقی وجود رکھتے ہیں۔ بالاترین سطح کے موجودات اپنی صلاحیتوں اور استعدادوں کے آخری درجے پر ہیں، کون و فساد سے بری، اپنے کمالات پر فائز، زیریں سطح کے موجودات کون و فساد کے چکر میں مبتلا، مناسب کمالات کو حاصل کرنے کی دُھن میں سرگرداں۔ اس سلسلے کی سب سے آخری سطح یا قطب نقصان استعداد محض ہے، جو ناکام وجود رکھتی ہے، اس کا حقیقی وجود سے بے واسطہ اور تعلق ہے کہ وہ وجود کی منزل، صورت کا پردہ اور جوہر موجودات ہے؛ مادیات کی ہستی اس پر موقوف ہے، اس کو تہ میں مانے بغیر نہ جمادات کا وجود نہ نباتات و حیوانات کا۔

اقبال کی تلخیص و تشریح

اقبال نے کہا ہے کہ شیخ اپنی اس تعریف کے موقف سے بیان کرتا ہے کہ وجود کی تین جنسیں (categoris) ہیں، حالانکہ شیخ نے اس تقسیم کو اس پر

استدلال کا پیش خیمہ بنایا ہے کہ نفوس مجردہ کے وجود کا باعث عشق و شوق ہے، علاوہ ازیں شیخ کی تقسیم نقص و کمال کے لحاظ سے ہے اور وجود کے ساتھ عدم کو بھی شامل ہے۔

اقبال نے یہ واضح نہیں کیا کہ جمال جس کی طرف میلان کا نام عشق ہے، اصل میں خود وجود ہے، اس وضاحت کے بغیر تقسیم کا جمال سے اور پھر عشق سے کوئی ربط نہیں رہتا جب کہ وجود کو عشق کی کی تاثیر قرار دینے کی بنیاد شیخ کے نزدیک ہی تقسیم ہے۔

اقبال نے شیخ کی تقسیم یا بیانِ مدارج کو وجود کی تقسیم سمجھ لیا حالانکہ شیخ نے ممکن کی تقسیم کی ہے جو موجود سے عام اور معدوم کو شامل ہے، چنانچہ شیخ نے "مایُعبّرُ عنہ" (یعنی جسکو عبارت اور لفظوں میں بیان کیا جا سکے) کے وجودی درجوں (حقیقی موجود اور توہماتی موجود) کو بیان کیا ہے، اقبال سے اتنا ہی تسامح نہیں ہوا بلکہ شیخ کا مفہوم سمجھنے میں بھی غلطی ہوئی، اور تقسیم، اقسام اور ان کے درجے سب بدل گئے، اقبال کی تشریح شیخ کے اپنے بیان سے الگ ہی نہیں ہو گئی، بلکہ بے معنی اور محض ادّعا ہو کر رہ گئی۔

اقبال نے شیخ کے "سہ گانہ مدارجِ ممکن" کی وجود کی اجناس سہ گانہ سے ترجمانی کر کے کہا ہے، لیکن تیسری جنس کا کوئی حقیقی وجود نہیں، کیونکہ کچھ چیزیں کمال کی انتہا پر پہنچ چکی ہیں، اور (بقیہ) دوسری کمال کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ نصب العین کے لیے یہ تگ و تاز جمال کی طرف جو شیخ کے نزدیک عینِ کمال[1] ہے۔ عشق کی تحریک سے[2] ہے۔ صورت کے مرئی ارتقاء کے نیچے عشق کی قوت ہے، جو اس ساری تگ و تاز، حرکت اور ترقی کو واقعیت دے رہی ہے، چیزوں کی ساخت ہی ایسی ہے کہ وہ عدم سے نفرت کرتی ہیں اور مختلف

ا۔ اقبال نے Identical with perfection لکھا ہے، مترجم جناب فلسفۂ عجم نے کمال کے مماثل، ترجمہ کیا ہے۔ ۲۔ اقبال کے Movement کا ترجمہ فلسفۂ عجم میں حرکت سے کیا گیا ہے۔

پیکروں میں انفرادیت کی مسرت سے عشق رکھتی ہے۔[1] میں ذیل میں سہولتِ مقابلہ کے لیے اقبال کے سمجھے ہوئے وجود کے اجناسِ سہ گانہ کے ساتھ شیخ کے بیان کیے ہوئے ممکن کے مدارجِ سہ گانہ بھی پیش کیے دیتا ہوں۔

اقبال کے اجناس وجود	شیخ کے مدارج ممکن
۱۔ اشیا جو کمال کے برترین نقطے پر ہیں۔	۱۔ کمالِ خاص میں فائق مثلاً یونانی فلسفے کی عقول مجرد
۲۔ اشیا جو کمال کے زیریں نقطے پر ہیں۔	۲۔ نقصِ کامل میں مبتلا مثلاً مادۂ مجرد،
۳۔ اشیا جو قطبینِ کمال کے درمیان قائم ہیں۔	۳۔ دونوں کے بیچ میں گردوان مثلاً عام موجودات

اقبال نے شیخ کی سنز پر وجود کی سہ گانہ جنسیں بیان کی ہیں وہ شیخ کے پیش کیے ہوئے ممکن کے سہ گانہ مدارج سے بالکل الگ ہیں، شیخ کی اصل عبارت سے جس کو میں نقل کر چکا ہوں اس تشریح کا کوئی تعلق نہیں۔

چیزوں کا اپنے مختلف پیکروں میں انفرادیت سے فطری عشق، شیخ کے بیان سے ماخوذ نہیں، بلکہ اقبال کی اپنی فکر ہے۔ شیخ کے نزدیک موجودات کو صرف ان پیکروں سے عشق ہے، جو اُن کی موجودہ حالت سے مناسبت رکھتے ہیں اور بس۔ (باقی)

---

[1] فارس میں مابعد الطبیعیات کا نشو و نما، ص ۳۲، ۳۳۔

اقبال کامل

اس میں ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ اُن کی اردو، فارسی شاعری پر تبصرہ اور اُن کے کلام کی ادبی خوبیاں دکھائی گئی ہیں، اور اُن کی شاعری کے اہم موضوعات فلسفۂ خودی و بیخودی وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے۔ از مولانا عبدالسلام ندوی، قیمت:- ۱۶ روپیے، "منیجر"

فارسی میں تاریخ نویسی[1]

مترجمہ ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

فارسی زبان میں تاریخ نویسی، شاہناموں سے شروع ہوتی ہے۔ خود شاہنامے ایران کی عمومی تاریخ کا حکم رکھتے ہیں۔ ہم نے شاہناموں کو ملی داستانوں کا جزو قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مطالب، ملی روایات اور داستانوں کے ایک بڑے حصے پر مشتمل ہیں، اور یہ وجہ بھی ہے کہ یہ روایات اور داستانیں ہماری اولوالعزمانہ اور پُرشوکت داستانوں کا سرمایہ رہی ہیں۔ افسوس کی بات ہے کہ اس قبیل کی تمام کتابیں مفقود ہو گئیں، اس لیے انکے بارے میں اظہار خیال اب ضروری نہیں۔

ہم جب اس قسم کی مفقود کتابوں سے صرف نظر کرتے ہیں تو کتابوں کے ایک ایسے گروہ سے ہمارا سابقہ پڑتا ہے جنھیں حقیقت میں تاریخ کی کتابیں کہا جا سکتا ہے یہ کتابیں یا تو عمومی تاریخ کے مسائل پر مشتمل ہیں، یا بادشاہوں کے کسی مخصوص سلسلے کی تاریخ سے متعلق ہیں

---

[1] زیر نظر مضمون ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کی ایک اہم تالیف "نثر فارسی" کے دوسرے باب کے ایک حصے کا ترجمہ ہے، ڈاکٹر صفا، موجودہ ایران کے ایک فاضل استاد اور معروف مصنف ہیں، ان کی متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ڈاکٹر صفا کی کتاب "تاریخ ادبیات در ایران" ایک بنیادی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف نے بیشتر فارسی ادب کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے، اور ان کی مختلف تصانیف اسی موضوع کے مختلف پہلوؤں کو واضح کرتی ہیں۔ (بقیہ حاشیہ ص)

جب ہم فارسی کی عمومی تاریخ کا ذکر کرتے ہیں تو ہمیں یہ توقع نہیں کرنی چاہیئے کہ اُن میں تمام دنیا کی بہت وسیع معلومات مہیا کی گئی ہوں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں لکھنے والوں کے لیے جامع اور وسیع اطلاعات فراہم نہ تھیں۔ اگر فارسی لکھنے والے مسلمان مورخوں نے عمومی تاریخ لکھی ہو تو عام طور پر ہی کتاب کو تخلیق عالم و قبل اسلام ایران کی داستانوی اور افسانوی تاریخ سے شروع کیا ہے، قدیم انبیا کی تاریخ کو مبہم طور پر یا ظیوں مصریوں اور رومیوں کی تاریخ سے خلط ملط کیا ہے اور اسی طرح بعض حکمارکی تاریخ کا ذکر بھی اسمیں شامل کیا ہے، اسکے بعد یہ مورخ پیغمبر اسلام صلعم کے ظہور خلافت عباسیہ کے خاتمہ تک اسلامی تاریخ، ایران کے مختلف علاقوں میں متعدد ایرانی بادشاہوں کے خاندانوں کی تشکیل، سلاطین کا ذکر، خود سلاطین اور ان کے عہد کے وزرا، ..... شعرا اور برگزیدہ شخصیتوں کے حالات پر توجہ دیتے ہیں۔ اسلامی دور کے ایرانیوں نے عمومی تاریخ لکھنے کے لیے سب سے پہلے عربی زبان کا سہارا لیا۔ اس کے نتیجے میں محمد بن جریر الطبری (متوفی ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) کی معتبر کتاب "تاریخ الامم والملوک" وجود میں آئی اس کتاب نے اپنی تالیف کے زمانہ اوایل ہی میں بہت شہرت حاصل کر لی، سامانی دربار میں اس کتاب کا ایک ایسی کتاب کے طور پر استقبال ہوا جس کا فارسی میں ترجمہ ہونا چاہیئے۔ لہذا اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا، بہرصورت اس کتاب کا مترجم امیر منصور ابن نوح سامانی کے وزیر ابوالفضل محمد بلعمی (متوفی ۳۳۰ھ/۹۴۱ء) کا لڑکا ابو علی محمد ہے۔ امیر منصور کے حکم سے، ابو علی محمد نے اس کتاب کے ترجمے کا کام ۳۵۲ھ (۹۶۳ء) میں شروع کیا۔ مترجم نے اصل کتاب کے کچھ حصوں کو حذف کر دیا اور

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۵) ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ فارسی ادب کی تاریخ پر جب بھی کوئی ایرانی قلم اٹھاتا ہے تو وہ ہندوستانی فارسی ادب کو یا تو سرے سے شامل ہی نہیں کرتا اور اگر اس موضوع پر کوئی گفتگو کی جاتی ہے تو وہ نامکمل، مختصر اور سطحی ہوتی ہے۔ اس افسوسناک صورت حال کے اسباب سے بحث کا یہ موقع نہیں، بہرحال ہم یہ بتادینا چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر صفا کی تصنیفات بھی اس خلل سے پاک نہیں۔ زیر نظر مضمون اس کی ایک مثال ہے۔

تاریخ طبری کے علاوہ، ایران کے بارے میں دوسرے منابع سے بھی استفادہ کیا۔ اس طرح ایک نئی کتاب جو در اصل "تاریخ الامم والملوک" پر مبنی اور مستند ہے، وجود میں آئی۔ لیکن یہ کتاب بذات خود ایک مستقل کتاب شمار کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے بہتر یہ ہے کہ اسے "تاریخ بلعمی" کے نام سے موسوم کیا جائے۔

غزنویوں کے دور میں عمومی تاریخ پر ایک دوسری کتاب "زین الاخبار" کے نام سے لکھی گئی ہے، اس کا مولف، غزنوی سلاطین کا معاصر، عبدالحیٔ بن ضحاک گردیزی غزنوی ہے۔ اس کی کتاب میں ابتدائے آفرینش سے مودود بن مسعود غزنوی (متوفی ۴۳۲ھ سے ۴۴۰ھ/۱۰۴۰-۱۰۴۸ء تک حکومت کی) کے زمانے تک کے واقعات شامل ہیں، اسمیں ملتوں کی تاریخ، تہوار و رسوم اور حوادثات عالم کے بارے میں مفید اطلاعات ملتی ہیں، اس کی نثر روان اور سادہ ہے۔ اس کتاب کے وہ حصے جن میں قبل اسلام کے ساسانی دور اور اسلامی دور کے طاہری، صفاری، سامانی اور غزنوی عہد کا ذکر ہے، قابل توجہ ہیں، اسی وجہ سے ان میں سے ہر ایک جداگانہ طور پر شائع ہوا ہے اور یہ مکمل کتاب از سر نو آقای حبیبی کی تصحیح اور بنیاد فرہنگ ایران کی کوشش سے شائع ہو گئی ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم اور قابل استفادہ کتاب جس کا ذکر یہاں ہونا چاہیئے، "مجمل التواریخ والقصص" ہے۔ یہ کتاب ایرانی، عرب، خلفا اور قبل اسلام اور اسلامی عہد کے ایرانی سلاطین کی تاریخ پر ایک معتبر کتاب ہے، اور ایران سے متعلق نہایت سودمند اطلاعات پر حاوی ہے۔ اس کے مولف کا نام معلوم نہیں، لیکن شاید یہ ہمدان یا اسد آباد ہمدان کا رہنے والا تھا۔ اس نے اپنی کتاب ۵۲۰ھ (۱۱۲۶ء) میں سلطان سنجر اور محمود بن ملک شاہ سلجوقی کے عہد سلطنت میں لکھی ہے، مجمل التواریخ کے مولف نے

اپنی کتاب کی تالیف میں اوایل میں حمزہ بن الحسن اصفہانی کی "تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء" پر توجہ کی لیکن صرف اسی کتاب سے استفادہ پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ دیگر مآخذ سے بھی بہت سے مطالب اخذ گئے۔ یہ مآخذ خاص طور پر وہ معتبر کتابیں ہیں، جو تاریخ یا ملی داستانوں پر لکھی گئی تھیں۔ مثلاً ابو المؤید بلخی کی کتابیں، محمد بن جریر کی تاریخ، تاریخ اصفہان، اسکندر نامہ اور ابن المقفع کی سیر الملوک، شاہنامۂ فردوسی، کوشنامہ اور گرشاسپنامہ وغیرہ، اسی وجہ سے یہ کتاب ایسی اطلاعات پر حاوی ہے جو صرف اسی میں ملتی ہیں[1]۔

گذشتہ دور کے مقابلے میں مغول عہد اور اس کے بعد کے زمانے سے عمومی تواریخ کی تالیف پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس زمانے کے بعد کی لکھی ہوئی کتابوں نے ان مفصل کتابوں کی جگہ لے لی جو اس سے پہلے یا اس دور تک عربی زبان میں لکھی گئی تھیں۔ اس نوعیت کی اہم ترین کتابوں میں ایک جامع التواریخ ہے۔ چونکہ یہ کتاب خلفاء، اور ایرانی سلاطین کے سلسلوں کے حالات اور خاص طور پر مغولوں کے بارے میں وسیع اطلاعات فراہم کرتی ہے، دوسرے یہ کہ فاطمیوں، اسماعیلیوں اور نزاریوں کی مفصل تاریخ پر اس میں توجہ دی گئی ہے، اور یہ کہ مؤلف اور اس کے ہمکار متعدد اور مختلف منابعوں اور اسناد تک رسائی رکھتے تھے، اس لئے یہ کتاب فارسی کی ایک مستند اور عزیز الوجود کتاب ہے۔ اس معتبر کتاب کا مؤلف، مغولی ایلخانیوں کے عہد کا ایرانی دانشمند وزیر، رشید الدین فضل اللہ ہمدانی ہے جسے ۷۱۸ ہجری (۱۳۱۸ء) میں قتل کر دیا گیا تھا۔ جامع التواریخ سات جلدوں پر مشتمل ہے اور ۷۱۰ ہجری

[1] مجمل التواریخ کے بارے میں مزید اطلاع کے لیے رجوع کریں۔ مجمل التواریخ، مطبوعہ تہران، ۱۳۱۰، پر ملک الشعرا بہار کا مقدمہ اور تاریخ ادبیات در ایران، ڈاکٹر صفا، ج ۲، طبع اول ص ۹۳۵-۹۳۶

(۱۳۱۰ء) میں مکمل ہوئی۔

ایک دوسری مشہور کتاب جس کا ذکر تاریخی تقدم کی رعایت سے "جامع التواریخ" سے پہلے ہونا چاہیے، "طبقات ناصری" ہے۔ اس کتاب میں انبیاء، خلفا، ظہور اسلام تک عجمی بادشاہوں، یمن کے بادشاہوں، طاہریوں، صفاریوں، سامانیوں، دیلمیوں، غزنویوں، سنجریوں (اتابکوں کے مختلف سلسلے) نیمروزیوں، کرد بادشاہوں، خوارزمشاہیوں، غوریوں اور ہندوستانی سلاطین (غوری، مملوک اور خاص طور پر ہندوستان کے شمسیہ بادشاہوں) اور چنگیزیوں کے اکیس طبقوں کا ذکر ہے، اس کتاب کا مولف قاضی ابو عمر و منہاج الدین بن سراج الدین جوزجانی معروف بہ منہاج سراج ہے، جو ساتویں صدی کا ایک عظیم مصنف ہے، اس نے یہ کتاب ۶۵۸ ہجری (۱۲۵۹ء) میں مکمل کی۔ وہ اطلاعات جو منہاج سراج، خصوصاً غوریوں، غوری ملوک، چنگیز اور اس کی اولاد کے بارے میں بہم پہنچاتا ہے، بہت پر ارزش ہیں، اور بعض اطلاعات تو صرف اسی کتاب پر منحصر ہیں۔

ساتویں صدی کے ایک عظیم دانشور قاضی ناصر الدین بیضاوی نے ۶۷۴ ہجری (۱۲۷۵ء) میں اپنی کتاب "نظام التواریخ" تالیف کی۔ یہ کتاب ابتدائے آفرینش سے ایک عمومی تاریخ کا خلاصہ ہے۔ اس کے بعد تقریباً ۶۹۴ ہجری (۱۲۹۴ء) تک مطالب کا اس میں اضافہ کیا گیا ہے۔

ان تالیفات کے چند سال بعد، حمد اللہ بن ابی بکر بن احمد مستوفی قزوینی نے ۷۳۰ ہجری (۱۳۲۹ء) میں دنیا کی عمومی تاریخ پر اپنی مشہور کتاب "تاریخ گزیدہ" لکھی۔ چونکہ اس میں پُر مایہ اور گوناگوں تاریخی اطلاعات اور مطالب کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس لیے قابل توجہ ہے۔ اور مآخذ کا درجہ رکھتی ہے۔ حمد اللہ نے اپنی کتاب پیامبروں کے احوال سے شروع

کی ہے، اس کے بعد قبل اسلام ایرانی بادشاہوں پر توجہ دی ہے اور پھر پیامبروں، خلفائے راشدینؓ ائمۂ اثنا عشری، چند صحابہ، بادشاہان بنی امیہ اور خلفائے بنو عباس کے حالات سپرد قلم کئے ہیں۔ اس کے بعد اسلامی عہد کے اوائل سے اپنے عہد تک ایرانی سلاطین کے خاندانوں کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک باب احوال ائمۂ سنت، قراء، مشایخ، علمائے دین، شعرا اور دوسرا باب قزوین کے واقعات کے بیان کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے۔

ان لوگوں میں جنھوں نے تیموری عہد کے متذکرۂ بالا مورخوں کی پیروی کی ہو شہاب الدین عبداللہ بن لطف اللہ معروف بہ حافظ ابرو کا ذکر سب سے پہلے ہونا چاہئے۔ یہ ۸۳۳ ہجری (۱۴۳۰ء) میں فوت ہوئے۔ حافظ ابرو دو معتبر کتابوں "زبدۃ التواریخ" اور "مجمع التواریخ سلطانی" کے مولف ہیں۔ مجمع التواریخ چار جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ اس کی پہلی تین جلدوں میں مغول عہد تک تاریخی واقعات شامل ہیں۔ اور چوتھی جلد میں آخری مغول ایلخانی بادشاہ سلطان ابو سعید بہادر خاں کے عہد سے ۸۳۰ ہجری (۱۴۲۶ء) تک کے واقعات ملتے ہیں۔ حافظ ابرو کو ایران کے معروف اور قابل اعتماد مورخوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کی تالیفات بھی بہت قابل توجہ اور قابل اعتنا رہیں۔

اسی دور کا ایک دوسرا اہم مورخ احمد بن جلال الدین محمد معروف بہ فصیحی خوافی ہے یہ مجمل التواریخ کا مولف ہے، جو ۸۴۹ ہجری (۱۴۴۵ء) میں مکمل ہوئی اور مولف نے اسے تیمور کے لڑکے شاہرخ کو تقدیم کیا۔ اس کتاب میں چونکہ بہت سے شعراء اور دانشوروں کا ذکر ہے، ادبی مسائل پر توجہ کی گئی ہے۔ اور اس کا طرز نگارش سادہ ہے اس لئے بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے علاوہ اس کتاب میں ابتدائے آفرینش سے ۸۴۵ ہجری (۱۴۴۱ء) تک کی تاریخ اجمال اور ایجاز کے ساتھ اور ایک مخصوص باب میں ہرات کی تاریخ

بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں میں محمود فرخ کی تصحیح اور مقدمے کے ساتھ ۱۳۳۹ شمسی سے ۱۳۴۱ شمسی کے درمیانی عرصے میں شایع ہوئی ہے۔

تیموری عہد کے اختتام پر ایک مشہور مورخ محمد بن خاوند شاہ بن محمود معروف بہ "میر خواند" (۸۳۸-۹۰۳ ہجری / ۱۴۳۴-۱۴۹۷ عیسوی) بقید حیات تھا۔ اس نے اپنی معروف کتاب روضۃ الصفا چھ جلدوں میں تالیف کی اور اس کے نواسے "خواند میر" نے اس پر ایک جلد کا اضافہ کیا۔ یہ آخری جلد سلطان حسین بایقرا اور اس کے لڑکے بدیع الزمان میرزا کے عہد سلطنت کے واقعات پر مشتمل ہے۔ روضۃ الصفا میں قبل اسلام اور مولف کے زمانے تک اسلامی عہد کے اہم تاریخی واقعات تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔

لیکن غیاث الدین خواند میر (متوفی ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء) نے اپنی معروف کتاب "دستور الوزراء" کے علاوہ جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ ایک دوسری معتبر کتاب حبیب السیر لکھی۔ اس میں شاہ اسمٰعیل صفوی کی تاریخ وفات تک عمومی تاریخ قلمبند کی گئی ہے۔[۱] "روضۃ الصفا" اور "حبیب السیر" متاخر ایرانی مورخوں کی دو اہم ترین اور عمومی تاریخ کو خاص طور پر ایران کی عمومی تاریخ پر کثیر اطلاعات پر حاوی کتابوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ایک دوسری کتاب جو ان کتابوں کی جانشین بنی، "تاریخ الفی" ہے اس میں اسلام اور اسلامی ممالک کے ہزار سالہ واقعات سپرد قلم کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی تالیف شاہنشاہ اکبر کے حکم سے ۹۹۳ ہجری (۱۵۸۵ء) میں شروع ہوئی۔ اور اس کے بعد ۱۰۰۰ ہجری (۱۵۹۱ء) اور ۱۰۲۱ ہجری (۱۶۱۲ء) میں اس پر نظر ثانی کی گئی۔ اکبر شاہ کے معاصرین میں ایک دوسرا مولف وقوعی نیشاپوری ہے۔ اس کی کتاب مجامع الاخبار ہے، جس میں ہجرت سے ایک ہزار سال تک کے واقعات کا ذکر

کیا گیا ہے۔

قاچاری عہد میں رضا قلیخان ہدایت (متوفی ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء) نے میر خواند کی روضۃ الصفا پر ضمیمہ لکھا اور اسے "روضۃ الصفای ناصری" کا نام دیا۔ اس کے علاوہ میرزا تقی خان سپہر اور اس کے لڑکے عباس قلی سپہر نے مشہور اور مفصل کتاب ناسخ التواریخ لکھی۔

عمومی تاریخ پر ان معروف تالیفات کے علاوہ جن کا ذکر ہم نے کیا ہے، ہم ذیل میں اسی قسم کی چند دوسری تواریخ کا ذکر کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

تاریخ بناکتی (روضۃ اولی الالباب فی تواریخ الاکابر والانساب) تالیف ابو سلیمان داؤد بن محمد بناکتی۔ یہ غازان خان کا معاصر ہے اور ۷۳۰ھ (۱۳۲۹ء) میں فوت ہوا۔ یہ کتاب ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء میں تالیف ہوئی۔

فردوس التواریخ مؤلفہ معین ابرقوہی۔ یہ تاریخ ۸۰۸ھ (۱۴۰۵ء) میں لکھی گئی۔

"منتخب التواریخ" میں معین الدین نطنزی نے عہد آدم سے عہد تیمور گورکانی کے کچھ عرصے بعد تک کی عمومی تاریخ بیان کی ہے۔

"لب التواریخ" تالیف یحیی بن عبداللطیف سیفی قزوینی میں ۹۴۸ ہجری (۱۵۴۱ء) تک کے واقعات شامل ہیں۔

"جہان آرا" تالیف قاضی احمد غفاری قزوینی (متوفی ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء) صفوی عہد کے آغاز تک کے واقعات پر حاوی ہے۔

"روضۃ الطاہرین" معروف بہ "تاریخ طاہری" تالیف طاہر سبزواری میں ۱۰۱۴ ہجری (۱۶۰۵ء) تک کے واقعات ملتے ہیں۔

"زینۃ التواریخ" تالیف میرزا محمد رضا منشی الممالک تبریزی اور عبدالکریم بن علی رضا

اشتہاردی ابتدا سے ۱۲۲۱ ہجری (۱۸۰۶ء) تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔

"منتظم ناصری" کا مؤلف محمد حسن خان اعتماد السلطنۃ، ناصر الدین شاہ قاچار کے عہد کا ایک معروف شخص ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں آغاز اسلام سے واقعات کو بہ ترتیب سال بیان کیا ہے۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے عرض کیا، فارسی نثر میں تواریخ کا ایک اور سلسلہ بھی موجود ہے۔ اس قسم کی کتابیں بادشاہوں کے مخصوص خاندانوں کے ذکر سے مختص ہیں۔ یہ کتابیں جو بیشتر دربار وقت کے مصنفین نے لکھی ہیں مولفوں کے معاصر بادشاہوں اور سلسلوں کے بارے میں مفید اطلاعات پر حاوی ہیں اغراق اور مبالغہ ان مولفین ... کی مخصوص زندگی کا لازمہ ہے، اور ان کے حامی سلاطین بھی ان سے اسی کی توقع رکھتے تھے۔ اگر ہم اس اغراق اور مبالغے کے طرز سے صرف نظر کریں تو اس قسم کی کتابوں سے جو مستقیم اور بلاواسطہ اطلاعات دستیاب ہوتی ہیں، ان کی اہمیت فارسی تواریخ میں بہت زیادہ ہے۔ اگر سلاطین کے خاندانوں کے بارے میں فارسی میں کوئی مستقل کتاب نہ ملے تو اس کمی کو رفع کرنے کیلئے ہم ان کتابوں سے استناد کر سکتے ہیں جو شہروں اور قصبوں کی تاریخ پر لکھی گئی ہیں مثال کے طور پر سامانیوں کی تاریخ کیلئے تاریخ بخارا سے اور صفاریوں کی تاریخ کیلئے تاریخ سیستان کی سودمند تفصیلات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ ہم ان دونوں کتابوں کے بارے میں جن کا ہم نے مثال کے طور پر حوالہ دیا ہے بعد میں ذکر کریں گے۔

فارسی کی اہم ترین کتاب جس کا مذکورہ بالا عنوان کی کتابوں کے تحت اس وقت ذکر کرنا مقصود ہے، ابوالفضل محمد بن حسین بیہقی کی "تاریخ بیہقی" ہے۔ اس نے اپنی کتاب سلاطین غزنوی کی تاریخ پر اس خاندان کی حکومت کے آغاز سے سلطان ابراہیم بن مسعود کی سلطنت کے زمانہ اوائل تک ترتیب دیا تھا۔ اس کا اب صرف ایک حصہ موجود ہے۔ کتاب کا مؤلف ۳۸۵ ہجری (۹۹۵ء) میں متولد اور ۴۷۰ ہجری (۱۰۷۷ء) میں فوت ہوا۔ اس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ غزنوی بادشاہوں کے نظام حکومت میں دبیری کی حیثیت سے گذارا۔ دربار کے

اس اہم مقام پر فائز ہونے کی وجہ سے، اطلاعات کا مجموعہ اسے فراہم ہوا، اس نے اسی کی مدد سے اپنی معتبر کتاب کو جو فارسی ادب اور تاریخ کی کتب امہات میں شمار ہوتی ہے۔ ترتیب دیا، اس کتاب کی تاریخی اہمیت صرف اس امر میں پوشیدہ نہیں کہ غزنوی دور کے اہم ترین سیاسی حادثات کا ایک حصہ اس میں محفوظ ہے، بلکہ اس کی اہمیت، مؤلف کے کام کے طریقے، مطالب کی صحت اور اتقان، واقعات کے نقل کرنے میں مولف کی دقت نظر اور ان اسناد و دستاویز سے استفادہ میں مضمر ہے جو مؤلف کی درباری حیثیت نے اس کے اختیار میں دے دئے تھے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب تاریخی اسماجی حتیٰ کہ غزنویوں کے دربار میں مؤلف کے زمانہ کے بعض ادبی مسائل اور ادیبوں کی زندگی اور انکی ادبی خدمات سے متعلق تحقیق کے لیے ایک اچھا ماخذ شمار ہوتی ہے۔ یہ اہم کتاب تیس جلدوں پر مشتمل تھی۔ لیکن اب اس کا صرف ایک حصہ باقی ہے۔ جس میں مسعود بن محمود غزنوی کی سلطنت کے واقعات درج ہیں اور آل مامون کی حکومت کے زوال سے سلطان محمود کے ہاتھوں خوارزم کی فتح اور اس شہر پر سلجوقیوں کے غلبے تک خوارزم کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔

غزنویوں کے دور کی ایک دوسری اہم کتاب بھی ملتی ہے جو ابونصر محمد عتبی (متوفی ۴۲۷ھ/۱۰۳۵ء) کی تاریخ یمینی ہے۔ یہ عربی زبان میں تالیف ہوئی تھی اور خود اس زبان کے معروف متون میں شمار ہوتی ہے۔ اس میں اواخر سامانی عہد اور غزنوی دور کے اوایل کے واقعات اور اس دور سے متعلق نہایت مفید اطلاعات شامل ہیں، تاریخ یمینی کو ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی (گلپایگانی) نے ۶۰۳ ہجری (۱۲۰۶ء) میں پُر تکلف فارسی نثر میں منتقل کیا۔

سلجوقیوں کے بارے میں ہمارے پاس فارسی زبان میں بیشتر اور بہتر ماخذ موجود ہیں،

ان میں سے بعض متون، اوایل سلجوقی دور کے سلاطین اور سلاجقہ عراق سے متعلق ہیں۔ کچھ متون میں کرمان کے سلجوقیوں کی تاریخ ہے اور کچھ دوسرے ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں اور دوسرے سلجوقی سلاطین کے بارے میں اطلاعات و روایات پر حاوی ہیں۔ اس کتاب میں ضمنی طور پر اس خاندان کے اتابکوں کا بھی جہاں کہیں ضروری ہوا، کم و بیش ذکر کیا گیا ہے۔

اسی نوعیت کی ایک کتاب ظہیر الدین نیشاپوری کا سلجوقنامہ ہے جو ۵۸۲ ہجری (۱۱۸۶ء) سے پہلے تالیف ہوا، ظہیر الدین نیشاپوری سلاجقہ عراق میں سلطان ارسلان بن طغرل (۵۵۶-۵۷۳ھ/۱۱۶۱-۱۱۷۷ء) کا اتالیق تھا۔ اس نے اپنی کتاب طغرل بن ارسلان (۵۷۳-۵۹۰ھ/۱۱۷۷-۱۱۹۴ء) کے عہد میں لکھی۔ اسی وجہ سے اس کی کتاب میں سلجوقیوں کی ابتدائے سلطنت سے طغرل بن ارسلان کی سلطنت کے ایک حصے تک کی تاریخ شامل ہے، سلاجقہ عراق کے عہد کی تاریخ مکمل کرنے کے لیے ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء میں ابوحامد محمد بن ابراہیم نے ظہیر الدین نیشاپوری کے سلجوقنامہ کا تتمہ لکھا۔ ظہیر الدین نیشاپوری نے اپنی اطلاعات اور باوثوق اور معتبر منابع سے اخذ کی ہیں، اس لئے یہ کتاب اپنے موضوع پر مورخوں کا مرجع قرار پائی اور معتبر کتابوں میں شمار ہوئی[1]۔

دوسری کتاب جو آل سلجوق کی تاریخ کے لیے اسی نوعیت کی حامل ہے۔ راحۃ الصدور و آیۃ السرور ہے۔ اس کا مولف نجم الدین ابوبکر محمد بن علی بن سلیمان راوندی، کاشان کے راوند قصبے کا رہنے والا ہے۔ اس نے اپنی زندگی عراق کے سلجوقیوں کی خدمت میں گذاری اور ۵۹۰ ہجری (۱۱۹۴ء) میں یعنی سلطان طغرل بن ارسلان کے قتل کے بعد مؤلف ایشیائے کوچک کے سلجوقی بادشاہ غیاث الدین کیخسرو بن قلج ارسلان کی خدمت میں چلا گیا۔ اور راحۃ الصدور کو ۵۹۹ ہجری (۱۲۰۲ء) میں اسی کے نام پر تالیف کیا۔ اگرچہ یہ کتاب سلجوقیوں کے

---

[1] سلجوق نامہ اور ذیل سلجوق نامہ بہ تصحیح مرحوم اسماعیل افشار، تہران ۱۳۳۲ھ۔

بارے میں مفید ماخذ پر مبنی ہے۔ لیکن حشو و زوائد، اضافات، تکلفات اور مبالغے سے خالی نہیں۔ اس کے بیشتر بنیادی مطالب، ظہیر الدین نیشاپوری کے "سلجوقنامہ" کے زیر اثر ترتیب دیے گئے ہیں۔

چند سال بعد، سلاجقۂ روم کے زوال پذیر اور انقلابی دور کے ایک باقیماندہ بادشاہ سلطان علاء الدین بن سلیمان شاہ (متوفی ۷۰۵ھ/۱۳۰۵ء) کے مطالعہ کے لیے ایک کتاب "تاریخ آل سلجوق" لکھی گئی۔ اس کا مؤلف نامعلوم ہے۔ اس کتاب میں ابتدا سے سلجوقیوں کی تاریخ مختصر طور پر بیان کی گئی ہے، اور کتاب کے آخر میں ۷۶۱ھ (۱۳۶۰ء) تک ایشیائے کوچک میں زمانے کے انقلابات اور بعض دوسرے وقایع کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب انتہائی ایجاز کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ اور اس کے مؤلف نے اس کی بنیاد ہی اختصار پر رکھی ہے۔

ایک دوسری بہتر کتاب "مسامرۃ الاخبار و مسایرۃ الاخیار" ہے۔ اس کے مؤلف محمود بن محمد معروف بہ کریم آق سرایی نے اسے ۷۳۳ ہجری (۱۳۳۲ء) میں مکمل کیا۔ اس کتاب میں بزرگ سلاطین سلجوقی اور سلاجقۂ عراق کی تاریخ کے علاوہ عز الدین کیکاؤس تک ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کا ذکر شرح و بسط کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا چوتھا حصہ، ہلاکو کے ایران کی طرف کوچ کے بعد ایشیائے کوچک اور شام میں رونما ہونے والے حادثات اور روم میں مغلوں کی مداخلت کے دور اور وہاں کے انقلابات کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ چونکہ یہ مطالب مؤلف کے بلاواسطہ مشاہدات اور اطلاعات پر مبنی ہیں اس لئے کتاب کے باقی دوسرے مطالب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اور درحقیقت کتاب کے اصلی اور بیشتر حصے کو تشکیل

سلہ اس کتاب کے لئے رجوع کریں: راحۃ الصدور، بتصحیح محمد اقبال اور اس کا انگریزی میں مقدمہ مطبوعہ لیڈن ۱۹۲۱ عیسوی سلہ تاریخ آل سلجوق در آناطولی، بتصحیح و مقدمہ از ڈاکٹر فریدون نافذ اوزلوق مطبوعہ انقرہ ۱۹۵۲۔

دیتے ہیں۔

ناصر الدین یحیی بن محمد، معروف بہ ابن البیبی کی کتاب "الاوامر العلائیہ" معروف بہ "تاریخ ابن بی بی" کا شمار بھی سلجوقیوں سے متعلق مشہور کتابوں میں ہوتا ہے۔ یہ تاریخ کا ایک مشکل اور آراستہ متن ہے۔ مولف نے اواخر عہد قلج ارسلان بن مسعود کی تاریخ سے شروع کیا ہے، اور ۶۷۹ تک کے حادثات و واقعات کو تفصیل سے لکھا ہے۔ مطالب میں بعض زوائد اور تفصیلات کی وجہ سے ایک بار اس کتاب کی تلخیص کی گئی ہے، اس ملخص کو "مختصر سلجوقنامہ" کے عنوان سے M. Th. Houtsma نے ۱۹۰۲ میں شائع کیا جب کہ کتاب کا مکمل متن یعنی "الاوامر العلائیہ" ۱۹۵۶ میں انقرہ سے شائع ہوا۔

کرمان کے قاوردیان کے بارے میں محمد بن ابراہیم نے جو تقریباً ۱۰۲۵ ہجری (۱۶۱۶ء) میں حیات تھا، ایک کتاب ترتیب دی۔ اسے ہوتسما (Houtsma) نے "تواریخ آل سلجوق" کے عنوان سے ۱۸۸۶ میں لائیڈن سے شائع کیا۔ حال ہی میں ڈاکٹر باستانی پاریزی نے اسی کتاب کو اپنے مقدمے کے ساتھ "سلجوقیان و غز در کرمان" کے نام سے شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں قاوردیان، ان کے انجام، کرمان پر غزوں کے غلبے اور "غز در کرمان" کے نام سے شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں قاوردیان، ان کے انجام کرمان پر غزوں کے غلبے اور غزوں کے عہد میں اس خاندان کی زبوں حالی کے بارے میں مفید اطلاعات ملتی ہیں۔ اسی طرح اس کتاب کا خاتمہ "ملک دینار اور اس کی اولاد (۶۱۹ھ/۱۲۲۲ء) تک کی بادشاہت کی تاریخ سے بحث کرتا ہے۔

سلہ مسامرۃ الاخبار، بکوشش و تصحیح و تحشیہ عثمان توران، انقرہ ۱۹۴۳ء سلہ مختصر سلجوقنامہ ابن البیبی، مقدمہ و تصحیح از Houtsma، لائیڈن، ۱۹۰۲؛ الاوامر العلائیہ، مقدمہ و تصحیح از نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزی، ج ۱، انقرہ، ۱۹۵۶، اور اس کتاب کی ۱۹۵۶ میں ترکی سے عکسی اشاعت۔

اس کتاب کا بیشتر حصہ افضل کرمانی کی بدایع الازمان[1] سے ماخوذ ہے۔ اس کتاب کا سلیس اسلوب نگارش جو کسی بھی طرح گیارہویں صدی کے لکھنے والوں کے طرز سے مشابہت نہیں رکھتا، اس سرقہ کی واضح دلیل ہے۔ افضل کرمانی کی دوسری معتبر کتابیں بھی ہیں، جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا۔

آل اتسز کے خوارزم شاہیوں کے بارے میں جو کچھ ان کے عہد میں لکھا گیا ہے، . . . . .

. . . . کچھ باقی نہیں۔ شاید اس کی سب سے اہم وجہ چنگیزیوں کی اس خاندان اور اس خاندان سے وابستہ تمام امور سے خاص دشمنی رہی ہے۔ لیکن آل اتسز کا ذکر ان کے زوال کے کچھ عرصے بعد منہاج سراج کی "طبقات ناصری" اور "جہانکشای جوینی" میں آیا ہے۔ خاص طور پر موخر الذکر کتاب میں ان کا ذکر مفید اطلاعات کے ہمراہ ملتا ہے۔ اسی خاندان کا آخری بادشاہ جو مغلوں کے حملے کے بعد ۶۲۸ ہجری تک ایرانی علاقے کے ایک حصے میں کر و فر رکھتا تھا، اس کے حالات ہم عربی کی ایک کتاب "سیرۃ جلال الدین" میں ملاحظہ کرتے ہیں۔ یہ کتاب شہاب الدین محمد خرندزی زیدری نسوی نے تالیف کی ہے۔ مولف ۶۲۸ ہجری (۱۲۳۰ء) تک جلال الدین منکبرنی کا منشی تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں اسی کے عہد کے واقعات کو قلمبند کیا اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے ۶۳۹ ہجری (۱۲۴۱ء) میں ختم کیا اور خود ۶۴۸ ہجری (۱۲۴۹ء) میں فوت ہوا۔ گویا اس کتاب کا کسی نے ساتویں صدی میں منشیانہ فارسی نثر میں ترجمہ کیا، آقای مجتبیٰ مینوی نے اس کو مقدمے اور تعلیقات کے ساتھ شایع کیا ہے۔ (تہران ۱۳۴۴ شمسی ہجری/ (۱۹۶۵ء) سیرۃ جلال الدین" جس کے بارے میں ہم اس وقت اس کے فارسی ترجمے کی بنیاد پر گفتگو کر رہے ہیں،

---

[1] رجوع کریں۔ مقدمہ بدائع الازمان از ڈاکٹر مہدی بیانی تہران ۱۳۲۶ شمسی۔

چنگیز اور خوارزمیوں، خاص طور پر سلطان محمد کے ابتدائی حالات کے ذکر کے بعد جلال الدین کی زندگی کے خاتمے تک اس کی کارگزاری اور سرگرمیوں کا تفصیل سے ذکر کرتی ہے یعنی یہ کتاب مکمل طور پر اصل عربی سے ترجمہ ہوئی ہے۔ اور اس کا اسلوب نگارش خوبصورت ہے، جس میں فارسی اور عربی اشعار کی پیوند کاری کی گئی ہے[1] "سیرۃ جلال الدین منکبرنی" کے مولف یعنی محمد زیدری نسوی کی اسی موضوع اور مطالب پر ایک دوسری کتاب بھی ہے، یہ کتاب مصنوعی نثر میں، عربی و فارسی کے اشعار و امثال سے آراستہ ہے، اسے مولف نے میافارقین شہر میں ۶۳۲ میں سپرد قلم کیا اور اس میں ۶۲۰ ہجری سے خود اپنے اور جلال الدین منکبرنی (متوفی: ۶۲۸ ہجری) کے حالات بیان کئے ہیں۔[2]

چنگیز اور اس کی اولاد کے بارے میں ان معتبر کتابوں کے علاوہ جن کا ذکر ہم نے عہد مغول کی مشہور عمومی تاریخ کی کتابوں کے ضمن میں اس سے قبل کیا ہے۔ علاؤ الدین عطا ملک بن بہاء الدین محمد جوینی (متوفی: ۶۸۱ھ/ ۱۲۸۲ء) کی کتاب جہانگشا کا سب سے پہلے ذکر ہونا چاہیئے۔ عطا ملک نے مغول عہد کے بیشتر واقعات کا شخصی طور پر مشاہدہ کیا۔ اور خود ان واقعات میں شریک رہا۔ اس کے علاوہ باقی حالات کو ثقہ اشخاص سے اور ان لوگوں سے جنھوں نے انھیں خود دیکھا، اور مشاہدہ کیا تھا اخذ کیا ہے۔ اسی طرح کچھ واقعات اس نے اپنے جغرافیائی مشاہدات اور دقیق تاریخی مطالعات سے فراہم کئے ہیں۔ جہانگشا میں یہ مجموعی اطلاعات تین جلدوں میں منقسم ہیں،

---

[1] رجوع کریں: ترجمہ سیرۃ جلال الدین منکبرنی، تہران، ۱۳۴۴ شمسی، مجتبیٰ مینوی کا مقدمہ

[2] اس کتاب کے بارے میں رجوع کریں۔ مقدمہ نفثۃ المصدور، بتصحیح ڈاکٹر امیر حسن یزدگردی اور میرزا محمد خان قزوینی اور مجتبیٰ مینوی کے اسی کتاب میں شامل دو مضامین۔

پہلی جلد میں چنگیز کے ظہور، اس کے حالات اور فتوحات، دوسری میں خوارزمیوں اور ایران کے مغول حکام کی تاریخ اور تیسری جلد میں، اسمٰعیلی قلعوں کی فتح اور حسن بن صباح کے جانشینوں کی تاریخ بیان کی گئی ہے، اس کتاب میں "فتح بغداد" کی تاریخ کا تتمہ کے طور پر بعد میں اضافہ کیا گیا ہے۔[۱]

چونکہ جہانگشا ایران کے ایلخانی عہد کے کچھ ابتدائی حالات پر مشتمل تھی اس لیے وصاف الحضرۃ شہاب الدین عبداللہ (۶۶۳ھ/۱۲۶۴ء میں شیراز میں پیدا ہوا) نے جو آٹھویں صدی ہجری کے نصف اول تک حیات رہا۔ اس کتاب پر "تجزیۃ الامصار و تزجیۃ الاعصار" کے نام سے ایک تکملہ لکھا۔ یہ تکملہ نہایت پر تکلف نثر میں ترتیب دیا گیا ہے، اور تاریخ وصاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب اولجائیتو کی سلطنت (۷۰۳-۷۱۶ھ/۱۳۰۴-۱۳۱۶ء) تک عہد ایلخانی کے پرارزش اور اہم واقعات کے بیان پر مشتمل ہے۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا، مغولوں کے حالات، مخصوصاً ایلخانیوں کی تاریخ اس عہد کی دوسری عمومی کتابوں میں بھی ترتیب دی گئی ہے۔ مثلاً خاص طور پر رشیدی کی جامع التواریخ اور حمداللہ مستوفی کی تاریخ گزیدہ جس کا ذکر عمومی تواریخ کے ضمن میں آچکا ہے۔ اور ان کتابوں کے بعد دوسری عمومی تاریخوں جیسے روضۃ الصفا اور حبیب السیر میں بھی اس عہد کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ موخر الذکر دو کتابوں میں ان مغولوں کا ذکر ہے۔ جنھوں نے ابو سعید بہادر خان کے بعد تھوڑی مدت کے لیے حکومت کی اور اسیطرح ان خاندانوں کے حالات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک ان کے تابع ممالک کے کسی حصے میں ان کے جانشین قرار پائے۔[۲]

۱۔ عطا ملک جوینی اور اس کی کتاب کے لیے رجوع کریں: ۱۔ تاریخ جہانگشا مقدمہ و تصحیح از میرزا محمد خان قزوینی، لائیڈن ۱۹۱۲ء، ص ۱۹۳۰ تک ۲۔ روضۃ الصفا اور حبیب السیر کیلئے رجوع کریں۔ تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، طبع سوم، ص ۶۰-۶۱۔

معین الدین معلم یزدی (متوفی ۷۸۹ھ/۱۳۸۷ء) "مواہب الٰہی" میں آل مظفر کی تاریخ مخصوصاً ۷۶۶ ہجری (۱۳۶۴ء) تک کے واقعات مذکور ہیں۔[۱] یہی مطالب محمود کتبی کی تاریخ آل مظفر میں ملتے ہیں، جس میں اس خاندان کے ابتدائی دور سے فارس پر تیمور گورکانی کے تسلط تک کے حالات تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔[۲]

عہد تیموری اور اس کے حالات و واقعات پر حافظ ابرو کی کتابوں، روضۃ الصفا، حبیب السیر اور دوسری عمومی تواریخ کے علاوہ جو ان کی پیروی میں لکھی گئیں، ایک اہم ماخذ "ظفر نامہ" ہے۔ اسے نظام الدین شنب غازانی معروف بہ نظام شامی نے تالیف کیا۔ اس میں تیمور کی وفات (۸۰۶ھ/۱۴۰۳ء) سے ایک سال قبل تک اس کے عہد کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک دوسری کتاب، شرف الدین علی یزدی (متوفی ۸۵۸ھ/۱۴۵۴ء) کی ظفر نامہ تیموری ہے۔ یزدی نے نظام شامی سے استفادہ کیا ہے۔ ظفر نامہ تیموری بہتر اسلوب نگارش میں خاصی تفصیل سے تالیف کیا گیا ہے، اور ۸۲۸ ہجری (۱۴۲۴ء) میں مکمل ہوا ہے حافظ ابرو یعنی شہاب الدین عبداللہ بن لطف اللہ کی منجملہ کتابوں میں "مجمع التواریخ" کا چوتھا حصہ ابو سعید بہادر خان کی وفات (۷۳۶ھ/۱۳۳۵ء) سے ۸۳۰ ہجری (۱۴۲۶ء) کی درمیانی مدت کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یعنی تیموری عہد کے واقعات کا اہم حصہ اس میں محفوظ ہے یہ تینوں موخر الذکر کتابیں اس لحاظ سے کہ ان کے مولف اپنے معاصر واقعات کی بلاواسطہ اطلاعات رکھتے تھے، بہت اہم ہیں اور معتبر ماخذ کا حصہ ہیں۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود یہ کتابیں درباری چاپلوسی اور مبالغے سے مبرا نہیں۔[۳] تیموری عہد کے بارے میں ایک دوسرا معتبر ماخذ، کمال الدین عبدالرزاق

سے رجوع کریں۔ ۱۔ مواہب الٰہی تصحیح سعید نفیسی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۶ شمسی کا مقدمہ ۲۔ رجوع کریں مذکورہ کتاب کا مقدمہ جو تصحیح ڈاکٹر عبدالحسین نوائی؛ تہران سے ۱۳۳۵ میں شائع ہوئی۔ ۳۔ تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، طبع سوم، ص ۵۰، ۵۸۔

ابن اسحق سمرقندی (۸۱۶-۸۸۷ھ/۱۴۱۳-۱۴۸۲ء) کی مشہور کتاب مطلع السعدین ہے۔ یہ کتاب عہد سلطان ابوسعید بہادر (۷۱۶-۷۳۶ھ/۱۳۱۶-۱۳۳۵ء) سے عہد سلطان ابوسعید تیموری کے خاتمے تک ایرانی تاریخ پر مشتمل ہے۔ چونکہ اس کتاب میں اس طویل دور کے واقعات نقل ہوئے ہیں، اس لئے یہ بہت اہمیت کی حامل ہے بعد کے ادوار میں بیشتر مورخوں نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔[۱] ایسی کتابوں میں جو تیموریوں کے معاصر حکمران خاندانوں کے بارے میں لکھی گئی ہیں، ایک کتاب فضل اللہ بن روزبہان ملقب بہ امین (دسویں صدی ہجری کا سولھویں صدی عیسوی) کی "عالم آرای امینی" ہے۔ یہ مولف سلطان یعقوب آق قوینلو کے لڑکے سلطان ابوالفتح کا معاصر تھا۔ اسی طرح اس ضمن میں "تاریخ ترکمانیہ" کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے جسے محمود بن عبداللہ نیشاپوری نے تالیف کیا ہے۔

عہد صفوی سے متعلق کتابوں کے بارے میں ہم سب سے پہلے شاہ طہماسپ اول (۹۳۰-۹۸۴ھ) ۱۵۲۴-۱۵۷۶ء) کے "تذکرۂ شاہ طہماسپ صفوی" کا ذکر کریں گے۔ شاہ طہماسپ اول نے اس کتاب میں اپنی سلطنت کی تاریخ بیان کی ہے۔ اس بادشاہ اور اس کے والد شاہ اسمٰعیل صفوی کے جامع حالات پر مشتمل "احسن التواریخ" ہے جسے حسن بیگ روملو نے لکھا ہے، یہ شاہ طہماسپ اور اس کے جانشین محمد خدابندہ کا ایک فوجی افسر تھا۔ اس کتاب کا جو کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے اس میں شاہرخ تیموری اور شاہ اسمٰعیل دوم صفوی کی حکومتوں کی درمیانی مدت کے واقعات ان بادشاہوں کے روم، ازبک اور چغتائی سلاطین سے روابط کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں۔ صفویوں کے دور سے متعلق ایک دوسری اہم اور معتبر کتاب شاہ عباس بزرگ (۹۸۵-۱۰۳۸ھ/۱۵۷۷-۱۶۲۸ء) کے منشی اسکندر بیگ کی مشہور "عالم آرای عباسی" ہے۔

[۱] تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، طبع سوم، ص ۵۹ اور مطلع السعدین، تصحیح پروفیسر محمد شفیع مطبوعہ لاہور

اسکندر بیگ کی وفات ۱۰۴۳ ہجری (۱۶۳۳ء) میں واقع ہوئی۔ عالم آرا، صفوی خاندان کے آغاز سے شاہ عباس بزرگ کی سلطنت کے خاتمے تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا تتمہ، اسکندر بیگ ترکمان ہی نے لکھا ہے۔ اس میں بھی شاہ صفی کی سلطنت کے واقعات بیان کئے گئے ہیں۔[۲] اس عہد پر ایک دوسری کتاب عمادالدولہ میرزا محمد طاہر قزوینی کا "عباسنامہ" ہے۔ قزوینی، صفوی دور کا معروف مصنف، شاعر اور وزیر ہے۔ یہ کتاب عہد شاہ صفی کے بقیہ واقعات کے ساتھ جسے مرزا محمد طاہر کے بھائی محمد یوسف والہ قزوینی نے لکھا ہے، شائع ہو چکی ہے۔

عہد صفوی اور قاچاری حکومت کی تشکیل کے درمیانی عرصے کی تاریخ پر مندرجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں۔

مرزا مہدی خان منشی استرابادی کی "جہانگشای نادری" اور "درۂ نادرہ"؛ محمد کاظم وزیر کی عالم آرای نادری؛ ابوالحسن بن محمد امین گلستانہ کی مجمل التواریخ؛ تاریخ گیتی گشای مولفہ میرزا محمد صادق نامی اور عبدالکریم شیرازی کا لکھا ہوا اس کتاب کا تکملہ۔

قاچاری دور سے متعلق روضۃ الصفای ناصری جو روضۃ الصفای خواندمیر کا تکملہ ہے، اور ناسخ التواریخ کے علاوہ متعدد کتابیں اور مقالات ملتے ہیں۔ چونکہ اس دور کا ایک حصہ انقلاب مشروطیت کے واقعات اور ابتدائی حالات سے منطبق ہے، اس لئے اس عنوان اور ایسے ہی دوسرے عنوانات کے تحت قاچاری دور کا مطالعہ کیا گیا ہے۔[۳]

[۲] تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، طبع سوم، ص ۶۰ اور مطلع السعدین، تصحیح پروفیسر محمد شفیع مطبوعہ لاہور۔ [۳] چونکہ اس موضوع پر مفصل بحث کا موقع نہیں اس لئے ہم اس عنوان پر تہران یونیورسٹی کے استاد ڈاکٹر زرین کوب کے مستند اور نہایت مفید مضمون سے رجوع کرنے کی سفارش کرتے ہیں جو نشریہ ایران شناسی شمارہ ۱ میں شائع ہوا ہے۔

جناب ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب جج لاہور ہائی کورٹ

کا ایک مکتوب

ہائی کورٹ لاہور

مورخہ ۲۳؍ اگست ۸۰ء

محترمی و مکرمی جناب مولانا سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

السلام علیکم:۔ آپ کا خط محررہ ۳۰؍ جولائی موصول ہوا، گرمیوں کی تعطیل کے سبب میں لاہور سے باہر ایبٹ آباد گیا ہوا تھا، اور ابھی چند دن ہوئے لوٹا، اس لئے جواب میں تاخیر ہو گئی، مجھے آپ کا ارسال کردہ معارف مل گیا تھا، میری کتاب "زندہ رود" پر آپ کا طویل تبصرہ مجھے بہت پسند آیا، اور اس کے شکریہ کا خط فوراً تحریر کر دیا تھا، تعجب ہے کہ وہ خط آپ کو اب تک نہیں ملا، میں نے اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ "زندہ رود" پر آپ کا تبصرہ یہاں کے اخبارات و رسائل شائع کرنا چاہتے ہیں، یہ تبصرہ نوائے وقت اخبار میں تین قسطوں میں شائع ہو چکا ہے، جو بہت سراہا گیا، اقبال اکیڈمی کا رسالہ "اقبال ریویو" بھی اس کو شائع کرنا چاہتا ہے، یہ تبصرہ یہاں بہت پسند کیا گیا، اور مجھے کئی خطوط بھی اس سلسلہ میں موصول ہوئے،

اب "زندہ رود" کی دوسری جلد لکھنے میں مصروف ہوں، جس کے تین باب تو تحریر کر لئے ہیں اور چار ابھی باقی ہیں، تصوف پر بھی بحث ہوگی جس کی طرف آپ نے اپنے تبصرہ میں اشارہ کیا ہے، انشاء اللہ جوں ہی کتاب چھپی، اس کو ارسال کروں گا،

امید ہے آپ بخیریت ہوں گے، خدا کرے میرا یہ خط آپ تک پہونچ جائے،

خیر اندیش:۔

جاوید اقبال،

وفیات

حضرت شاہ آفاق احمد رودولوی رح

درگاہ شریف رودولی۔ محترمی تسلیمات

خدا کرے آپ کا مزاج اچھا ہو، اس سے پہلے بھی میں دو خط آپ کو تحریر کر چکا ہوں مگر جواب سے محروم ہوں۔ خدا معلوم وہ خطوط آپ تک پہونچے بھی یا نہیں، میرے حقیقی ماموں حضرت شاہ آفاق احمد سجادہ نشین درگاہ شیخ العالم رودولی شریف کا ۵؍ جولائی ۸۰ء کو چانک میڈیکل کالج لکھنؤ میں قلبی دورہ پڑنے سے انتقال ہو گیا، ان کو پہلا دورہ رودولی شریف میں پڑا تھا اس کے بعد تین دورے میڈیکل کالج لکھنؤ میں پڑے، ڈاکٹروں نے پیس میکر لگانے کو کہا وہ بھی لگا دیا گیا۔ مگر موت کے آگے اور خداوند عالم کی مرضی کے آگے کوئی اختیار نہیں چلتا، چونکہ اکثر و بیشتر وہ آپ کا تذکرہ فرمایا کرتے تھے اسی لئے ان کی بیماری کی اطلاع بھی ۳۰؍ جون کو آپ کو اور وسیم الحسن صاحب کو بھی دے دی تھی، اس کے بعد ۵؍ جولائی کو انتقال کی بھی خبر تحریر کر دی تھی، اسی سال عرس شریف کی ۱۴؍ تاریخ کی شب کی محفل میں اپنے بڑے صاحبزادے تمیم میاں صاحب مرحوم جن کا بھی اچانک بقرعید میں انتقال ہوا تھا ان کے بڑے صاحبزادے نیر میاں کی دستار بندی اپنے ہاتھوں کر دی تھی اور خرقۂ شریف

بھی انھیں کو پہنا دیا تھا۔ چونکہ نیر میاں ابھی طالب علم ہیں اور بی۔ کام کر رہے ہیں اس لئے ماموں صاحب مرحوم نے اپنے چھوٹے صاجزادے حسین میاں کو نیر میاں کا ولی اور سرپرست مقرر کر دیا ہے۔ جو نیر میاں کی جگہ پر سجادگی کے فرائض انجام دے رہے ہیں، مگر ابھی دونوں صاجزادگان بچے ہیں آپ حضرات ہی ان کے سرپرست اور بزرگ ہیں اس کم عمری میں انکے اوپر اتنی بڑی ذمہ داری آپڑی ہے، لہذا آپ حضرات کی شفقت دیرینہ ہی ان کی تسلی کا باعث ہوگی، چہلم کا فاتحہ ۲۸ ستمبر کو ہوگا جس کی اطلاع روانہ کردوں گا، مجھے امید ہے آپ حضرات اپنے قیمتی وقت میں سے تھوڑا سا وقت نکال کر اور یہاں تشریف لاکر شکریہ کا موقع دیں گے جس سے ہماری تسلی بھی ہوگی۔

آپ حضرات ماموں صاحب کے لئے دعائے مغفرت فرمائیں۔

سوگوار

شاہ اخلاق احمد صابری درگاہ شریف ردولی

افسوس ہے کہ ڈاک کی خرابی کی وجہ سے شاہ اخلاق احمد صاحب صابری کے خطوط یہاں نہیں پہونچ سکے۔ اخبار میں اس سانحہ کی خبر پڑھی تھی، ایک تعزیتی خط جناب چودھری محمد ادریس رئیس ردولی کو لکھا، لیکن وہ بھی بہت دیر سے وہاں پہنچا، جناب شاہ آفاق احمد صاحب سے بڑا ذاتی اور گہرا تعلق رہا، ان سے نیاز جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی مرحوم کے حسن وساطت سے ہوا جو اس خانقاہ کے اولین بزرگ اور سلسلہ چشتیہ صابریہ کے فخر سلسلہ حضرت شاہ احمد عبدالحق ردولوی کے خاندان کے چشم و چراغ تھے اور وہ اس خانقاہ سے بڑے فیوض وبرکات پہنچے، خدا جانے کتنے رہروان سلوک اور تشنگان معرفت نے یہاں آکر اپنی پیاس بجھائی اور انوار و تجلیات سے فیض یاب ہوئے۔

اسی خانقاہ کی آبرو شاہ آفاق احمد صاحب تھے۔ جن کو مرحوم لکھتے ہوئے کلیجہ پانی ہوتا ہے ایک بار وہ دارالمصنفین بھی تشریف لائے تھے۔ گفتگو کرتے تو معلوم ہوتا کہ کوئی عندلیب چہچہا رہا ہے ان کی شیوہ بیانی اور شیریں کلامی سے مجلس کے حاضرین بیحد محظوظ ہوتے، اور جب کبھی رودولی جانے کا اتفاق ہوا اور ان کی قدم بوسی کے لیے حاضر ہوا تو ایسا معلوم ہوتا کہ اپنا کوئی محبوب اور شفیق عزیز گلے لگا رہا ہے۔ پیشانی پر بوسے دے رہا ہے۔ اور دل کی ساری کیفیتوں کو اپنے سینے سے میرے سینہ میں منتقل کر رہا ہے۔ خاطر تواضع کی کوئی کسر اٹھا نہ رکھتے، کھانے رلاتے کھانے کا وقت نہ ہوتا تو پرتکلف چائے پر مدعو کرتے، اس کا بھی موقع نہ ہوتا تو رودولی کی مشہور مٹھائیاں ساتھ کر دیتے۔

ان کے یہاں طعام سے زیادہ ان کے کلام میں لذت محسوس ہوتی، ایسی اچھی گفتگو کرنے والا شاید ہی اس صوبہ میں کوئی ہو، تصوف وسلوک پر گفتگو کرتے تو اس کو فارسی اور اردو کے اشعار سے اس طرح مزین کر دیتے کہ جو گتھیاں تصوف کے نکات سے حل ہوتی نظر نہ آتیں وہ اُن کے برجستہ اشعار کے پڑھ دینے سے حل ہو جاتیں، فارسی اور اردو کے اشعار ان کی نوک زبان پر ہوتے اور وہ سب کے سب اعلیٰ درجہ کے معیاری ہوتے، جلال لکھنوی کے بے حد قائل تھے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ان کا پورا کلام ان کو حفظ تھا تو مبالغہ نہ ہوگا۔ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے جلال لکھنوی پر ایک مضمون لکھا تھا، میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے خاص طور پر معارف کا پرچہ منگوا کر پڑھا، پڑھ کر مجھ کو خط لکھا کہ "مضمون تو اچھا ہے مگر جلال کی شاعری کے بہت سے رموز و نکات اس میں نہ آسکے ہیں"۔

رودولی کے عرس کے موقع پر جو محفل سماع ہوتی ہے، اس کے متعلق جناب شاہ معین الدین احمد ندوی صاحب مرحوم فرماتے کہ ایسی آراستہ پیراستہ، مہذب اور متین محفل کہیں نہیں دیکھی جاتی

اور اس میں جو نعتیں، غزلیں اور نظمیں پڑھی جاتی ہیں وہ بہت ہی اعلیٰ معیار کی ہوتی ہیں، اس روایت کو جناب شاہ آفاق احمد مرحوم نے نہ صرف باقی رکھا بلکہ اونچا کرنے کی کوشش کی۔

جناب شاہ معین الدین، شاہ آفاق احمد صاحب سے سن میں بڑے تھے اس لئے ان سے بزرگانہ طور پر پیش آتے اور مجھ سے کئی بار کہا کہ آفاق کا دل چیر کرکے دیکھا جائے تو اس میں گلاب کی پنکھڑیوں کی نکہت، تیزی اور عطر فشانی محسوس ہوگی اور سچ تو یہ ہے کہ وہ اس وقت اپنی خانقاہ کی آبرو بنے ہوئے تھے، بلکہ ردولی کو ان کی ذات مبارک کی وجہ سے افتخار و وقار حاصل تھا، ردولی کا شاید ہی کوئی ایسا آدمی ہو جس کو ان کی زبان سے کوئی تکلیف پہونچی ہو۔ سجادہ نشینی کے فرائض ادا کرنے کے ساتھ ساتھ ہر شخص کے کچھ نہ کچھ کام آتے، دلجوئی اور دلنوازی تو ان کے خمیر میں داخل تھی، انھوں نے بڑی باغ و بہار طبیعت پائی تھی، اس میں تو ان کی روحانی مسرتوں کا چمنستان آباد ہونا چاہیے تھا۔ مگر ان کی زندگی میں دو المناک حادثے پیش آئے ایک تو ان کے عزیز ترین بھائی اور دوسرے ان کے فرزند اکبر کی المناک موت، جن کا غیر معمولی اثر ان پر پڑا تھا، ان کے صاحبزادے کی وفات کی خبر سن کر ردولی گیا تھا، مگر دیر کرکے پہونچا تھا۔ وہ کہیں باہر تشریف لے گئے تھے۔ اس لئے ان سے نیاز نہ حاصل ہو سکا تھا۔ جس کا قلق اب زندگی بھر رہے گا۔

جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کی وفات سے میں بے حد متاثر تھا، ان کی قبر پر فاتحہ پڑھنے ردولی گیا، جناب شاہ آفاق کے آستانہ پر بھی پہونچا، گلے سے لپٹ کر پہلے تو یہ مصرعہ پڑھا ؎

اک عمر کا ساتھی چھوٹا ہے، صبر آتے آتے آئے گا۔

پھر دوسرا شعر یہ پڑھا ؎

یہ گیتی گر کسے پائندہ بودے   ابو القاسم محمدؐ زندہ بودے

ان کے پڑھنے کا انداز کچھ ایسا تھا کہ ایسا معلوم ہوا کہ اس سے بڑھکر کوئی اور تسکین نہیں ہو سکتا وہ وہاں جا چکے جہاں سب کو جانا ہے، لیکن ردولی کے در و دیوار انکو کبھی نہ بھولیں گے، اور ردولی ہی کے لوگ نہیں بلکہ ان کے ملنے والوں کا جو وسیع حلقہ تھا ان میں سے ہر ایک ان کو یاد کرکے بے اختیار کہے گا۔ ع

جب نام تیرا لیجے تب اشک بھر آوے

دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ ان کی نیکیوں، ان کی خوبیوں کی وجہ سے ان کو اپنی رحمت کے کوثر اور مغفرت کی تسنیم سے سیراب کرے آمین!

"ص ۔ ع"

مولانا محمد اکبر ندوی

از۔ پروفیسر مسعود حسن، ممبر پبلک سروس کمیشن، مغربی بنگال

یہ خبر انتہائی افسوس کے ساتھ سنی جائے گی کہ مولانا محمد اکبر ندوی سابق ریڈر شعبہ عربی و فارسی کلکتہ یونیورسٹی ۱۵ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ کو صبح کے وقت ساڑھے ۹ بجے اس دار فانی سے عالم جاودانی کو سدھارے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ ان کی وفات سے مغربی بنگال میں عربی زبان کے ایک ممتاز ادیب، ایک مستند عالم دین اور اساتذہ کے استاد کی جگہ خالی ہو گئی۔ راقم الحروف کے لیے ذاتی طور پر یہ حادثہ ایک بہت بڑا سانحہ ہے کیونکہ ان کی موت کے بعد اس کے اساتذہ میں اب کوئی زندہ نہیں رہا۔ اس کے مدرسہ، اسکول کالج اور یونیورسٹی کے استاد سب کے سب اللہ کو پیارے ہو گئے۔ اس کی علمی رہنمائی کے لئے ایک آخری شمع رہ گئی تھی، موت نے اسے بھی چھین لیا۔

مولانا محمد اکبر ندوی کا وطن مالوف ناگپور تھا۔ مگر عرصہ سے ترک وطن کرکے کلکتے میں

مقیم تھے۔ ان کی اعلیٰ تعلیم دار العلوم ندوۃ العلما میں ہوئی تھی، وہ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کے ہم جماعت تھے، طالب العلمی کے زمانے میں ان کی عربی خطابت اور عربی انشاد ندوہ میں مشہور تھی۔ فرماتے تھے کہ طلبہ کے ایک جلسے میں ان کی ایک عربی تقریر علامہ سید سید سلیمان ندویؒ کو اس قدر پسند آئی کہ انھوں نے جیب خاص سے انعام مرحمت فرمایا۔ عربی انشار پردازی میں مسعود عالم صاحب سے ٹکر ہوتی تھی، ندوہ سے فراغت پاکر کلکتہ آگئے۔ اور اسلامیہ کالج سے بی۔ اے کیا۔ پھر کلکتہ یونیورسٹی سے عربی اور فارسی دونوں میں ایم اے کی ڈگری لی، اور ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی مرحوم کے ارشد تلامذہ میں شمار ہونے لگے۔

مشرقی بنگال کے ایک بڑے کالج میں ایک بڑی اونچی جگہ ملی اور بڑی خوشامدیں ہوئیں مگر اپنے استاد ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی مرحوم کے حکم کی تعمیل کی، اس عہدہ کو قبول نہیں کیا۔ اور کلکتہ یونیورسٹی میں لکچرر کی جگہ پر قانع رہے۔

راقم کو ان کی شاگردی کا شرف کلکتہ یونیورسٹی میں ۱۹۴۱ء میں ایم۔ اے میں حاصل ہوا۔ یہ مولانا کی زندگی کا سنہرا دور تھا۔ بلند و بالا قد و قامت، قابل رشک جسمانی صحت، بڑے سلیقے سے سلی ہوئی شیروانی، سر پر مخمل کی رامپوری ٹوپی۔ کلاس میں اس سج دھج کا بڑا اچھا اثر پڑتا تھا۔ میں نے المرزبانی (متوفی ۳۸۴ھ) کی الموشح ان سے سبقاً سبقاً پڑھی وہ باتوں ہی باتوں میں بہت سے ادبی نکتے بیان کر دیتے تھے۔ یہ زمانہ کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی و فارسی کا عہد زریں تھا۔ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی صدر شعبہ تھے، ڈاکٹر محمد اسحق، پروفیسر محمد محفوظ الحق اور مولانا فضل الرحمن باقی جیسے دانشور اور فضلائے روزگار درس دیا کرتے تھے۔ خدا تعالےٰ ان مرحوموں کی تربت پر اپنی رحمت کے پھول برسائے، اکبر صاحب نے ان بزرگوں کے ساتھ کام کیا، اور کم و بیش ۴۰ سال تک پہلے لکچرر اور پھر ریڈر کی حیثیت سے

درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ہندوستان اور پاکستان میں شاگردوں کی ایک بڑی تعداد بطور یادگار چھوڑ گئے۔ اس وقت کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی و فارسی میں بشمول صدر شعبہ جناب ڈاکٹر عطا کریم صاحب برقؔ سبھی ان کے حلقۂ شاگردی میں داخل ہیں۔ ایک کلکتہ یونیورسٹی پر کیا منحصر ہے، مغربی بنگال کی تمام درسگاہوں میں جہاں عربی اور فارسی کی تعلیم کا انتظام ہے ان کے شاگرد تعلیم و تدریس کی مسندوں کی زینت ہیں۔

یک چراغیست دریں خانہ کہ از پرتو آں   هر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

افسوس ہے کہ ابھی چند سال ہی گذرے تھے کہ اکبر صاحب کو چند حادثوں اور ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑا جن سے ان کی زندگی میں ایک بڑا انقلاب آگیا، نہ وہ پہلی سی شگفتگی رہی۔ نہ وہ پہلی سی رعنائی۔ انھیں اچھا کھانے اور اچھا پہننے کا بیحد شوق تھا حتی کہ اس شوق کی تکمیل کیلئے اپنی آمدنی کی بھی پروا نہیں کرتے تھے، پہننے کا شوق ختم ہوا۔ اب وہ الفقر فخری کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے تھے، زیادہ تر وقت تسبیح و تہلیل اور اوراد و وظائف میں گذارتے تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت وہ بڑی پابندی سے کرتے تھے، چنانچہ جس صبح کو پیغام اجل آپہنچا اس صبح کو بھی معمول کے مطابق فجر کی نماز کے بعد تلاوت قرآن سے فارغ ہو چکے تھے۔ اخیر زندگی میں خاص طور پر استغنا، توکل علی اللہ، مالی منفعت سے بے پروائی اور نام و نمود سے بے نیازی ان کا طرۂ امتیاز بن گیا تھا۔ جن سے احباب۔ اور رفقائے کار کے حلقوں میں عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ میں نے بارہا دیکھا ہے کہ وہ یونیورسٹی کے پروفیسر روم میں داخل ہوتے تو "شہنشاہ اکبر" اور "اکبر دی گریٹ" کی صداؤں کے ساتھ ان کا خیر مقدم ہوتا، اور ان کے لئے کوئی ممتاز جگہ خالی کی جاتی۔

استاذ مرحوم سے میری آخری ملاقات جولائی کے دوسرے ہفتہ میں ہوئی تھی،

کئی دن پہلے ان کی اہلیہ محترمہ کا انتقال طویل علالت کے بعد ہوگیا تھا۔ میں ان کے اور اپنے شاگرد مولوی محمد شہید اللہ لکچرر شعبۂ عربی و فارسی کلکتہ یونیورسٹی کو ساتھ لیکر تعزیت کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ وہ ہم دونوں سے مل کر بہت خوش ہوئے۔ ان کے چہرے پر ایک پر اسرار طمانیت تھی۔ ہم دونوں نے محسوس کیا کہ اس بظاہر ساکن سطح کے اندر غم و الم اور فکر و اضطراب کا ایک پر شور سمندر متلاطم ہے۔ میں نے دریافت کیا کہ وقت کیسے گزرتا ہے؟ تو فرمایا۔" اب تو فرصت ہی فرصت ہے۔ پہلے تیمارداری میں وقت گذر جاتا تھا۔ اس وفا پرست شوہر کی وفاشعاری دیکھئے کہ پندرہ دن کے اندر ہی رفیق حیات سے جاملے۔

خداوندا اپنے اس پیارے بندے کی آخری آرامگاہ کو اپنے ابر رحمت سے سیراب کر اور اسے جنت میں بزرگوں کا مقام عطا کر۔

سقی مثواک غاد فی الغوادی
نظیر نوال کفک فی النوال

بزم صوفیہ (طبع سوم)

اس میں تیموری عہد سے پہلے کے صاحب تصنیف اکابر صوفیہ مثلاً شیخ ابو الحسن ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ بختیار کاکی، قاضی حمید الدین ناگوری، خواجہ گنج شکر، خواجہ نظام الدین اولیا، شیخ بو علی قلندر، شیخ شرف الدین یحیٰی منیری، سید اشرف جہانگیر سمنانی، سید گیسودراز، شیخ عبدالحق ردولوی رحمہم اللہ علیہم کے حالات و تعلیمات و ارشادات کو بہت تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، آخر میں ایک ضمیمہ ہے جس میں خواجگان چشت کے تمام ملفوظات کے غیر جعلی اور مستند ہونے پر نہایت تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے،

مرتبہ۔ سید صباح الدین عبدالرحمن۔ قیمت - ۲۵ روپیے (منیجر)

مطبوعات جدیدہ

دیار پورب میں علم اور علماء - مرتبہ، مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات۔ ۲۸۴، قیمت ۲۵ روپیے۔ پتہ ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶۔

یہ کتاب مصنف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو پہلے معارف اور برہان میں شائع ہوئے تھے اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں ملوک سلاطین کے زمانہ سے نوابان اودھ کے زمانہ تک کے پوربی خطہ کی علمی، دینی اور روحانی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے، اور دوسرے حصہ میں یہاں کے چند مشہور علماء و مشائخ کا تذکرہ ہے، مصنف نے پورب کے چار علمی دور قائم کرکے ہر دور کے زریں اصلاحی، دینی اور علمی کارنامے بیان کئے ہیں، پہلا دور غلام سلاطین اور خلجیوں کے علاوہ تغلق دور کے دوسرے فرماں روا سلطان محمد بن تغلق کے عہد پر مشتمل ہے، دوسرا دور تغلق خاندان کے تیسرے اور چوتھے فرماں روا فیروز شاہ اور محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شرقی و لودی حکمرانوں کے زمانہ پر ختم ہوا ہے۔ تیسرا دور تیموری فرماں رواؤں اور چوتھا دور اودھ کے نوابوں کے عہد کو شامل ہے، پہلے دور میں پوربی علاقہ میں اسلام کی اشاعت کا مختصر ذکر بھی ہے، چوتھا دور مصنف کے خیال میں سلطنت کے ضعف و انحلال اور علم و علماء کی تباہی کا زمانہ تھا، دوسرے حصہ میں قاضی شہاب الدین دولت آبادی، راجہ سید حامد شاہ مانک پوری، میر علی عاشقان سرائے میری، ملا محمود جونپوری، حافظ امان اللہ بنارسی، شیخ غلام نقشبند گھوسوی لکھنوی،

شاہ ابو الغوث گرم دیوان بھیری لمرادی، اور مولوی حسن علی ماہلی جیسے مایہ ناز علماء و مشائخ کا مبسوط تذکرہ ہے، یہ کتاب بڑی کد و کاوش سے مرتب کی گئی ہے، ابھی تک اس مردم خیز خطہ کی اس قدر مفصل اور جامع تاریخ نہیں لکھی گئی تھی یہ دراصل پورب کے گزشتہ سات سو برس کے اسلامی عہد کی علمی و دینی تاریخ ہے، اس میں یہاں کے نامور علماء و مشائخ کے درس و افادہ، تعلیم و تدریس، ارشاد و تلقین، ذکر و شغل، رشد و ہدایت اور فیوض و برکات کی تفصیل بھی ہے اور ملوک خلجی، تغلقی، شرقی، لودی اور تیموری سلاطین کی علم و معارف پروری، علما کی قدر دانی اور صوفیہ و مشائخ سے عقیدت و تعلق کا ذکر بھی ہے، لیکن خود لایق مصنف کے بیان کے مطابق مسلم دورِ حکومت میں دھلی کے مشرق میں صوبہ الہ آباد، صوبہ اودھ اور صوبہ عظیم آباد پر مشتمل خطہ ملک پورب کہلاتا تھا لیکن انھوں نے صوبہ عظیم آباد کی علمی و روحانی سرگرمی کا حال بہت سرسری بیان کیا ہے، اور دوسرا حصہ صرف شیراز ہند جون پور کے اشخاص و رجال کے تذکرہ پر مشتمل ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں "سلطان محمود شاہ شرقی (۸۴۴ھ تا ۸۶۲ھ) نے بیس سال سے زیادہ مدت تک حکومت کی" حالانکہ ۴۴ سے ۶۲ تک ۱۸ سال ہی ہوئے۔ خانقاہ کی جمع خانقاہات (ص۱۸۹) اور سرکار کی سرکارات (ص۱۰۴) بالکل ہی نامانوس اور ثقیل ہے، ایک جگہ بجریابادی کا املا بریابادی لکھا ہے۔ اس طرح کی کتابت و طباعت کی متعدد غلطیاں ہیں۔

نقوشِ دکن مرتبہ ڈاکٹر نور السعید اختر۔ تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۴۰۰ مع ڈسٹ کور قیمت۔ معنہ۔ پتہ جنرل سکریٹری اناساگر ویلفیر ایسوسی ایشن ۱/۵ زیدہ مینشن، اناساگر مارگ، کرلا، بمبئی۔

ڈاکٹر نور السعید اختر استاذ شعبۂ فارسی مہاراشٹر کالج بمبئی کو دکنی ادب سے خاص شغف ہے، ملا وجہی کی تصنیف تاج الحقائق پر تحقیقی مقالہ لکھکر وہ بمبئی یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری

لے چکے ہیں، زیرِ نظر کتاب بھی دکنی ادب سے متعلق مندرجہ ذیل مضامین کا مجموعہ ہے۔ (۱) قصۂ حسن و دل مختلف زبانوں میں (۲) بھوگ بل از قریشی بیدری (۳) قدیم اردو کا پہلا انشائیہ نگار (۴) گیان سروپ از شاہ تراب چشتی (۵) رسالہ کشف الاذکار از شاہ شریف (۶) عہد نانا شاہ کا ایک گمنام شاعر (۷) محمد عبد الجبار خاں صوفی ملکاپوری۔ پہلا مقالہ زیادہ اہم اور مصنف کی تلاش و محنت کا نتیجہ ہے، اس میں ہندوستان کے علاوہ بعض دوسرے ملکوں کی زبانوں میں اس قصہ سے متعلق تصنیفات کا جائزہ لے کر ان پر تبصرہ کیا گیا ہے، مصنف کے خیال میں یہ قصہ سنسکرت سے دوسری زبانوں میں منتقل ہوا ہے، دوسرے مضامین بھی مفید معلومات پر مشتمل ہیں، ان میں بعض کم یاب کتابوں اور غیر معروف مگر صاحبِ کمال مصنفین کا ذکر ہے، ان مضامین سے مصنف کی تحقیق و جستجو اور سلیقۂ تصنیف کا پتہ چلتا ہے، امید ہے کہ دکنی ادب کے قدر دانوں میں یہ مجموعہ خاص طور پر مقبول ہوگا۔

صفائی اور زینت سے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات مرتبہ جناب احمد حسین بھوانی پوری، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت قدرے بہتر صفحات ۲۳۰ قیمت تین روپے پتہ۔ مدنی مکتبہ (مدرسہ اسلامیہ) ڈھاکہ مشرقی چمپارن بہار۔

طہارت نصف ایمان ہے، فقہی کتابوں کی ابتدا اسی سے کیجاتی ہے، اس کتاب میں طہارت کے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات نقل کی گئی ہیں اور اسکی اہمیت، فائدے اور اس سے متعلق ضروری احکام و مسائل بیان کئے گئے ہیں اسمیں طہارت و نظافت کی مختلف صورتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے اور اس زینت و آرائش کا ذکر بھی ہے جو شریعت میں مردوں اور عورتوں کیلئے جائز اور پسندیدہ ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے عام مسلمانوں کو بڑا فائدہ ہوگا لیکن اسمیں فقہ، حدیث اور شروحِ حدیث کی بعض دقیق بحثیں، باہم مختلف و متعارض حدیثیں، اور اختلافِ اقوال وغیرہ بھی تحریر کئے گئے ہیں جن سے عام اور کم پڑھے لکھے لوگ خلجان میں پڑ سکتے ہیں، اس مفید کتاب کی ترتیب و تبویب مزید سلیقہ سے کی گئی ہوتی تو یہ زیادہ پرکشش ہوتی۔

ادبی بھول بھلیاں:- مرتبہ جناب مولوی حفیظ الرحمن واصف صاحب متوسط تقطیع کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۹۲، قیمت ۵/۵۰ پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی۔

مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کے فرزند مولوی حفیظ الرحمن واصفؔ کو شعر و ادب کا اچھا ذوق ہے، اور زبان، قواعد اور املا وغیرہ کے مسائل پر بھی ان کی اچھی نظر ہے، زیر نظر کتاب میں انھوں نے زبان و قواعد اور اردو املا مرتبہ رشید حسن خاں اور املا نامہ از گوپی چند نارنگ پر نقد و تبصرہ کیا ہے، یہ کتابیں مرکزی حکومت کے قائم کردہ ترقی اردو بورڈ نے شائع کی ہیں، اور ان میں یہ سفارشات پیش کی گئی ہیں کہ عربی و فارسی کے جن لفظوں کی حرکتیں اردو میں بدل گئی ہیں، یا جو غیر عربی و فارسی الفاظ عربی و فارسی الفاظ کے قاعدے کے مطابق اردو میں رائج ہو گئے ہیں انکے استعمال میں عربی و فارسی حرکات و قواعد کی پابندی ترک کر دینا چاہئے، اسی طرح عربی و فارسی کے اردو میں مروجہ الفاظ کے املا میں اصل کے بجائے اردو کے مروج طریقہ کو اختیار کرنا چاہئے جیسے عیسیٰ موسیٰ کو عیسا موسا لکھنا چاہئے اول الذکر کی مثال خراج کا لفظ ہے جو خرچ سے عربی الفاظ کے قیاس پر بنا لیا گیا ہے اور اردو میں بے تکلف بولا جاتا ہے، اس کتاب کے لائق مصنف نے ان سفارشات کو رد کر کے انکی مختلف خرابیوں اور نقصانات کی نشاندہی کی ہے، اور اس ذہنیت کو احساس کمتری کا نتیجہ بتایا ہے، ان سفارشات کے متعلق ترقی اردو بورڈ کی کتابوں پر تبصرہ کے ضمن میں معارف میں بھی بے اطمینانی ظاہر کی گئی تھی اور یہ لکھا گیا تھا کہ اس سلسلہ میں ہر طبقہ خیال کے لوگوں کے مشورہ کے بعد ہی کوئی فیصلہ کیا جانا چاہئے، اس کتاب سے دوسرا نقطہ نظر بھی سامنے آگیا ہے، گو یہ بھی انتہا پسندی سے خالی نہیں ہے، اور اس کا لب و لہجہ بھی تلخ ہے، تاہم ترقی اردو بورڈ کے ارکان کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے یہ مفید اور پر از معلومات کتاب ہے، مولانا ابوالکلام آزاد کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ وہ مستقبل (بفتح لام) ملزم (بفتح زا) اور متوفی بالف مقصورہ بولتے تھے یہ غلط ہے ان میں تیسرے لفظ متوفی بالف مقصورہ کی غلطی کی وجہ سمجھ میں نہ آئی اور ملزم کی غلطی بھی زیادہ واضح نہیں۔

بندوق:- مرتبہ جناب سید اشتیاق علی علوی صاحب تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۳۴۰ قیمت ۱۲ روپے۔ پتے۔ (۱) اشتیاق علی علوی، کاکوری کوٹھی، خیالی گنج، کراسنگ لکھنؤ، (۲) اردو پبلیشرز نظیر آباد لکھنؤ۔

یہ اردو میں اپنے طرز کی منفرد کتاب ہے، ابھی تک "شکاریات" کے متعلق اردو تو کیا ملک کی دوسری زبانوں میں بھی اتنی پر از معلومات کتاب موجود نہیں تھی۔ اس میں بندوق کی تاریخ، اس کے مشہور کارخانوں کے نام، جدید تکنیک کے مطابق اس کی پرکھ اور پہچان، اس کے استعمال کے آزمودہ طریقے اور بندوق کی گولیوں اور چھروں کی رفتار و طاقت کا حساب نقشوں کے ساتھ دیا گیا ہے، بندوق کی طرح بعض دوسرے آتشیں اسلحہ جات رائفل اور پستول کے اجزا اور ان کے استعمال کے بارہ میں بھی تمام ضروری باتیں درج ہیں، اور مختلف جنگلی جانوروں اور ان کے شکار کے طریقے بھی بتائے گئے ہیں آخر میں بعض ماہر و مشاق شکاریوں کے دلچسپ اور حیرت انگیز واقعات کا ذکر ہے۔ مصنف کاکوری اور پھر لکھنؤ کے مشہور رئیس جناب منشی احتشام علی مرحوم کے پوتے ہیں، جن کی تمدنی اور تہذیبی خوش سلیقگی کی یادیں لکھنؤ میں ابھی تک روشن ہیں۔ اس کتاب سے مصنف کی خاندانی خوش سلیقگی بھی عیاں ہے، وہ اس موضوع پر اخباروں اور رسالوں میں برابر مضامین لکھتے رہے ہیں، یہ کتاب کئی برسوں کی محنت و مطالعہ کا نتیجہ ہے، اس زمانہ میں بندوق وغیرہ کا استعمال روزمرہ زندگی کا جز ہے امید ہے اس کے پیش نظر یہ کتاب مقبول ہوگی زبان و بیان آسان، سلیس اور رواں ہے۔

متاعِ زندگی:- از جناب سید اطہر حسین صاحب تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۹۲ مجلد قیمت ۱۲ روپے پتے۔ (۱) ۵ گورنمنٹ نرسری کمپاؤنڈ، مال روڈ، لکھنؤ، (۲) نامی پریس نخاس لکھنؤ۔

یہ جناب سید اطہر حسین صاحب زائی۔ اے۔ ایس) کا دوسرا مجموعہ کلام ہے، ان کے پہلے مجموعہ کلام "جام شعور" پر معارف میں مفصل تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ وہ نیک نام اور بڑے سرکاری عہدہ دار ہونے کے ساتھ ہی شعر و ادب کا بھی اچھا ذوق رکھتے ہیں، گو اطہر صاحب حسنِ بیان و حسنِ سخن سے زیادہ حسن معنی پر زور دیتے ہیں لیکن وہ تغزل کے مزاج آشنا ہیں، اس لئے ان کے خیالات و افکار میں لطافت و بلندی کی طرح ان کے انداز میں بھی دلکشی و دلآویزی ہوتی ہے، اور خوش فکری کی طرح خوش گوئی بھی ان کا طرۂ امتیاز ہے، ان کا کلام ان کے پاکیزہ احساسات شریفانہ جذبات، پرخلوص انداز بیان اور ان کے مذہبی ذوق کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ امید ہے کہ جام شعور کی طرح یہ نیا مجموعہ بھی مقبول ہوگا۔

عبادت و خدمت:۔ مرتبہ۔ مولانا حافظ حبیب اللہ ندوی، متوسط تقطیع کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۵ قیمت۔ ۳ روپیہ ۵۰ پیسے، پتہ، شکیل احمد مہتمم مکتبہ جامعۃ الرشاد، اعظم گڈھ۔

اس چھوٹے سے کتابچہ میں خدمت خلق اور حقوق العباد کی اہمیت واضح کی گئی ہے، اور اس بات پر تشویش ظاہر کی گئی ہے، کہ دین و شریعت کو عقائد، عبادات اور نکاح و طلاق کے بعض مسائل تک محدود سمجھ کر ان ہی پر زور دیا جاتا ہے، اور انسانیت کے احترام اور اسلامی اخلاق و آداب کو نہ دینی کام سمجھا جاتا ہے، اور نہ ان پر زور دیا جاتا ہے، یہ بحث تو اس موضوع کی سب ہی کتابوں میں ملے گی مگر مصنف کا خاص زور اس پر ہے کہ خدمت اور حسن عمل ہی سے ہندوستانی مسلمانوں کے بارہ میں اکثریت کے شبہات اور نفرت و حقارت کے جذبات ختم ہو سکتے ہیں۔

"ض"